This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

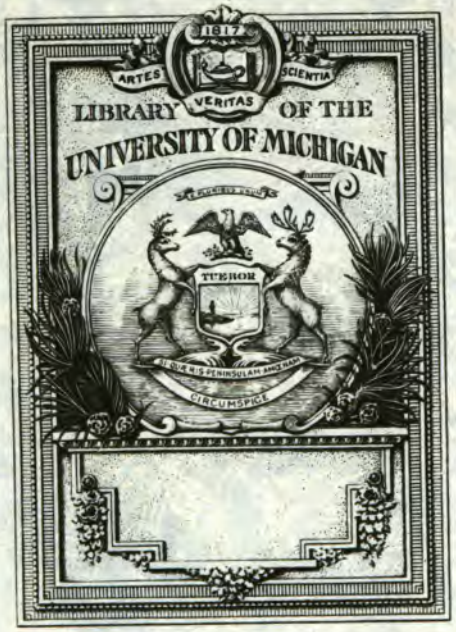
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 687,416


1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

B
3317
.V13

Nietzsche als Philosoph

Von

Dr. Hans Vaihinger

Professor an der Universität Halle.

Berlin,
Verlag von Reuther & Reichard
1902.

Typograph-Maschinensatz von Oscar Brandstetter in Leipzig.

Philosophy
Rosenberg
7-20-42
45924

Die vorliegende Schrift verdankt ihre Entstehung einem Vortrag, welcher zum erstenmale am 29. Juli 1899 im Docenten-Verein der hiesigen Universität gehalten und dann, jedesmal in etwas veränderter Form, noch mehrmals wiederholt worden ist. Ich darf wohl sagen, daß er jedesmal das Urteil hervorrief, er gebe eine neue und selbständige Beleuchtung des eigenartigen Denkers und sei geeignet, in die Tiefen seiner merkwürdigen Gedankenwelt von einer neuen Seite aus einzuführen. Es ist mir auch in der That aus der Litteratur über Nietzsche keine Schrift bekannt geworden, durch welche meine Ausführungen überflüssig gemacht würden. Nur darin finde ich ein Recht, der Flut von Schriften über, für und gegen Nietzsche in diesem Vortrag eine neue hinzuzufügen: daß er eben etwas Neues über Nietzsche zu sagen weiß. Es wäre mir natürlich

ein Leichtes gewesen, meine Ausführungen durch eine Menge von Anmerkungen und Exkursen zu belegen und zu erweitern (besonders auf Grund der zuletzt erschienenen Bände aus dem Nachlasse Nietzsches), aber ich habe aus verschiedenen Gründen auf diesen gelehrten Apparat verzichtet. Die Schrift erscheint — ziemlich in derselben Form — zugleich in französischer Sprache, im IV. Bande der „Bibliothèque du Congrès international de Philosophie“ (herausgegeben von Xavier Léon im Verlage von Armand Colin in Paris) unter dem Titel: „La Philosophie de Nietzsche.“

Ich wiederhole hier nochmals ausdrücklich, was ich im Text selbst betont habe: meine Absicht ist zunächst nur auf eine objektive Wiedergabe der Gedanken Nietzsches gerichtet. Ich habe die anscheinend ordnungslos zerstreuten Splitter, die *disjecta membra* in ein streng konsequentes System gebracht, ich habe somit nur als bloßer Historiker der Philosophie gesprochen. Ich habe es aber nicht mehr als meine Aufgabe betrachtet, die Voraussetzungen, auf welche, wie ich gezeigt habe, Nietzsche seine bunte und krause Gedankenwelt aufbaut, selbst einer Kritik zu unterziehen, und die daraus gezogenen Konsequenzen als maßlos aufzudecken.

Dieſe Maßloſigkeit ſieht ja jeder doch ſchon von ſelbſt. Ich habe das Zutrauen zu den Leſern, wie ich es zu den Hörern gehabt habe: ſie werden, jeder nach ſeinem eigenen Standpunkt, ſchon von ſelbſt den Hebel der Kritik bei den geeigneten Stellen einzuſetzen wiſſen.

Halle, im März 1902.

H. Vaihinger.

Inhalt.

Seite

Einleitung 9

Drei Einwände 12

„Nietzsche Modeschriftsteller“ 13

„Nietzsche kein Systematiker“ 14

„Nietzsche geisteskrank“ 15

Nietzsches Stil 17

Der Aphoristiker 19

Der Lyriker 21

Der Symbolist 22

Die sieben charakteristischen Haupttendenzen 24

Die antimoralistische 25

Die antisozialistische 26

Die antidemokratische 28

Die antifeministische 29

Die anti-intellektualistische 30

Die antipessimistische 31

Die antichristliche 33

Seite

Vorgänger Nietzsches 37

Das eigentümliche Grundprinzip Nietzsches 42

Die Entwicklung Nietzsches zu seinem Grundprinzip 44

Die Schopenhauersche Periode 44

Die positivistische Periode 48

Die Nietzscheische Periode 51

Erklärung der sieben Tendenzen aus dem Grundprinzip . . . 56

Der antipessimistischen 57

Der antichristlichen 64

Der antidemokratischen 68

Der antisozialistischen 73

Der antifeministischen 78

Der anti-intellektualistischen 80

Der antimoralistischen 85

1) „Tod dem Schwachen“ 87

2) „Jenseits von Gut und Böse“ 90

Der „Übermensch“ 95

Der Übermensch der Vergangenheit 95

Der Übermensch der Zukunft 97

Schluß 102

Friedrich Nietzsche ist heute ein litterarischer Machthaber ersten Ranges. Nicht bloß in Deutschland, sondern auch im Auslande werden seine Schriften mit Begierde gelesen. Eine Flut von Schriften und Gegenschriften geben Zeugnis von dieser allseitigen und intensiven Beschäftigung mit seinen Werken, seinen Gedanken. Die poetische Litteratur und die Kunst zeigen tiefe Spuren dieser Einwirkung Nietzsches. Ich brauche unter den deutschen Schriftstellern nur Gerhard Hauptmann, Sudermann und Halbe, unter den Künstlern nur Klinger zu nennen, ganz zu geschweigen von ausländischen Schriftstellern, wie Maeterlinck und Gabriel d'Annunzio, wie Strindberg und Brandes. Und wenn auch Ibsen

nicht von Nietzsche abhängig sein will, so treffen wir doch bei ihm auf verwandte Züge. Die jüngeren Künstler und Schriftsteller — insbesondere diejenigen, welche in der Zeitschrift „Pan" ihren Mittelpunkt gehabt haben — betrachten Nietzsche als ihren Fahnenträger. Der litterarische und künstlerische Stil ist unverkennbar durch Nietzsche beeinflußt. Eine Reihe von auffallenden Stileigentümlichkeiten Nietzsches sind in die Sprache des jüngsten Deutschland übergegangen, und Nietzsche'sche Schlagwörter tönen überall wieder, wie „Jenseits von Gut und Böse", „der Wille zur Macht", „die Viel-zu-Vielen", die „Umwertung aller Werte", „der Übermensch" und manche andere ähnliche, schon geläufig gewordene Wendungen.

Welches sind die Ursachen dieser außerordentlichen Wirkung? In welchen Eigentümlichkeiten der Nietzsche'schen Schriften ist jener auffallende Erfolg thatsächlich begründet? Dies ist die Frage, die ich stelle. Aber diese Frage ist nur zu beantworten, wenn wir in den

tiefsten Kern der Nietzsche'schen Weltanschauung einzudringen versuchen. Denn nur aus diesem heraus läßt sich jene Wirkung erklären. Ich will weder einen Panegyrikus auf Nietzsche halten, noch will ich eine donnernde Philippika gegen ihn loslassen — ich will ganz schlicht ihn und seine Philosophie genetisch zu begreifen versuchen, und will daraus eben das Verständnis für seine außerordentliche Wirkung gewinnen.

Viele Schriften über Nietzsche geben naturgemäß mehr das Urteil des Autors über die neue Erscheinung, als eine rein objektive Darstellung der eigentümlichen Gedankenwelt Nietzsches. Es ist viel leichter, sei es der moralischen Entrüstung über Nietzsches „unmoralische" Lehren rhetorischen Ausdruck zu verleihen, sei es die neue Lehre kritiklos in den Himmel zu erheben, als diese neuen Anschauungen in ihrem inneren Zusammenhang und in ihrer historischen Begründung begreiflich zu machen. Ich werde Nietzsches Lehren, so unsympathisch vieles an denselben sein mag, mit derselben ruhigen

Kälte demonſtrieren, mit welcher der Naturforſcher eine Naturerſcheinung demonſtriert und analyſiert, mag dieſe Naturerſcheinung auch noch ſo widerwärtig, ja ſchrecklich ſein. Ich will die notwendigen Unterlagen für das eigene Urteil ſchaffen, nicht mein perſönliches Urteil aufdrängen. Freilich iſt eine ſolch unparteiiſche Wiedergabe im Grunde ein unerreichbares Ideal: denn die Auswahl und Gruppierung der Gedanken wird ſchon durch die Subjektivität des Darſtellers beeinflußt. Aber ich werde jenem Ideal trotzdem nahe zu kommen ſuchen: ich will Nietzſches Lehre *sine ira et studio* — wie der treffende alte Spruch lautet — wie ein Gemälde aufrollen.

Ich will alſo Nietzſches Philoſophie objektiv darſtellen. Aber da ſtarren mir ſogleich am Anfang drei Einwände entgegen, welche es verbieten wollen, dieſes Thema überhaupt ernſtlich in Angriff zu nehmen. Dieſe drei Einwände ſind vielleicht etwas pedantiſch: aber ich muß ſie doch zurückweiſen, ehe ich es wagen kann, mein Vorhaben auszuführen.

Viele ſagen: „Nietzſche iſt ein bloßer Modeſchriftſteller; vorgeſtern war es Schopenhauer, geſtern war es E. v. Hartmann, heute iſt es Nietzſche, morgen oder übermorgen iſt es ein anderer. Was lohnt es ſich, ſich mit ſolchen ephemeren Erſcheinungen abzugeben, welche die Laune der Tagesmode für kurze Zeit in den Brennpunkt des Intereſſes ſtellt und dann in ihrer Sucht nach Neuem doch bald wieder wie ein Spielzeug wegwirft?“ Nehmen wir für einen Augenblick an, es wäre ſo. Aber dann würde es doch immer noch eine ſehr intereſſante und wertvolle Frage ſein: aber warum wurde denn Nietzſche Mode? Es erſcheinen jährlich viel hundert philoſophiſche Schriften. Warum ſind unter dieſen vielen hundert Schriften gerade Nietzſches Werke „Mode“ geworden? Was „Mode“ wird, muß beſondere, ganz auszeichnende Merkmale an ſich haben: ſonſt würde es eben nicht „Mode“ werden. Aber es iſt mit dem Schlagwort „Mode“ überhaupt eine gefährliche Sache: wenn jemand eine neue Erſcheinung verächtlich als

„Mode" bezeichnet und damit als abgethan betrachtet, so erweckt er damit allerdings bei Unkundigen den Eindruck der Gründlichkeit und Gediegenheit. Aber oft steckt dahinter nur mangelndes Verständnis oder faule Bequemlichkeit. Als die Cartesianische Philosophie an den deutschen Universitäten, welche damals, wie überall, noch ganz scholastisch waren, Eingang verlangte, schalten die Vertreter des Aristotelismus die neue Philosophie, durch welche die ganze Wissenschaft reformiert wurde, auch eine bloße „Mode" und verstärkten den Vorwurf noch, indem sie dieselbe eine „welsche Mode" nannten. Mit dem Schlagwort „Mode" dachte man seinerzeit auch Schopenhauer abzuthun — und doch lebt er noch heute und wird immer leben.

Der zweite Einwand lautet: „Nietzsche ist gar kein Philosoph, denn er hat kein zusammenhängendes und vollständiges System der Philosophie aufgestellt; es verlohnt sich nicht, sich mit seinen, wenn auch geistreichen, so doch systemlosen und widerspruchsvollen Einfällen ab-

zugeben.“ Nehmen wir an, es wäre so: so wäre dieser Einwand doch sehr pedantisch. Ob Nietzsches Gedanken ein strenges System darstellen oder nicht, das ist irrelevant für die Frage, ob sie bedeutend und wichtig sind. Auch Rousseau hat kein „System“ der Philosophie aufgestellt, und doch haben seine Ideen die europäische Philosophie aufs stärkste beeinflußt. Und gehören Montaigne und Pascal, La Rochefoucauld und Vauvenargues nicht auch in die Geschichte der Philosophie, trotzdem sie keine geschlossenen Systeme aufgestellt haben? Dürfen Hamann und Lichtenberg übergangen werden, weil sie keine Systematiker waren?

Der dritte und anscheinend schlimmste Einwand lautet ganz einfach: „Nietzsche ist ein kranker Geist: es hat keinen Zweck, sich mit den Produkten eines Irrsinnigen zu beschäftigen.“ Auch dieser Einwand ist leichtsinnig. Freilich ist der Mann zuletzt dem geistigen Siechtum verfallen, aber diese Krankheit brach erst im Jahre 1889 aus, nachdem er seine Werke veröffentlicht

hatte. Schumanns Musik und Hölderlins Poesie bleiben klassisch, trotzdem beide Männer in geistiger Umnachtung geendigt haben. — Nun kann der Einwand aber eine andere Form annehmen: „Die Geisteskrankheit, wenn sie auch erst im Jahre 1889 ausgebrochen ist, war doch schon vorher latent vorhanden, und die Spuren dieser abnormen Geistesverfassung sind eben schon in den dem Jahre 1889 vorhergehenden Werken unverkennbar vorhanden.“ Nehmen wir an, es sei so, so ist der Einwand trotzdem ganz oberflächlich. Einmal zeigen sich pathologische Züge nicht selten im Leben und auch in den Schriften bedeutender Männer, z. B. von Rousseau. Normales und Abnormes geht gar manchmal gerade bei bedeutenden Geistern seltsam durcheinander, und doch zweifelt darum niemand an der Bedeutung solcher genialer Naturen. — Aber es ist überhaupt bedenklich, den von der Durchschnittslinie abweichenden Menschen und ihren Meinungen den Vorwurf der Krankhaftigkeit zu machen. Seien wir vorsichtig in dieser Beschuldigung,

denn wir können ſonſt erleben, daß uns der Vorwurf heimgegeben wird. Nietzſche ſelbſt wirft gerade unſerer Zeit Entartung, ja Erkrankung des Willens vor und will den Weg zur Geneſung zeigen. Es iſt ſo überaus leicht, diejenigen, welche anderer Meinung ſind, für krank zu erklären, und ſo überaus ſchwer, genau feſtzuſtellen, was als „krank", und was als „geſund" zu gelten hat.

Jene drei Einwände machen uns alſo nicht in unſerer Aufgabe irre: wir glauben, Nietzſche und die Nietzſche-Bewegung ernſt nehmen zu müſſen. Und ſo iſt es nicht nur ein dankbares, ſondern auch ein ſehr wichtiges Thema, uns über die philoſophiſchen Prinzipien der Nietzſcheſchen Welt- und Lebensanſchauung Rechenſchaft zu geben, um ſo ihre Wirkung verſtehen zu lernen.

* * *

Der Gründe nun, welche den Erfolg Nietzſches erklären, giebt es verſchiedene; der eine Grund wirkt mehr

auf dieſen, ein anderer mehr auf andere. Ein Umſtand aber wirkt auf alle, ſelbſt auf Nietzſches Gegner mit unwiderſtehlichem Zauber ein: das iſt die Form. Nietzſche iſt ein Stilkünſtler erſten Ranges. Nun giebt es nicht wenige, welche ſich durch die Form allein ſchon ſo beſtechen laſſen, daß ſie auch dem Inhalt rückhaltlos Beifall zollen. Es giebt Menſchen, welche einen äußerſt lebhaften Sinn für die Schönheit der Sprache und die ſtiliſtiſche Form beſitzen. Gerade unter den Künſtlern und Litteraten ſind ſolche Stilgourmands verbreitet. Ein großer Teil der Anhänger Nietzſches iſt ſich deſſen wohl nicht recht bewußt, daß ſie eigentlich weniger Nietzſche den Denker, als Nietzſche den Künſtler verehren.

Die Stileigentümlichkeiten Nietzſches will ich in aller Kürze ſchildern. Nietzſche handhabt die Sprache mit einer ſeltenen Virtuoſität. Er benützt alle Mittel eines glänzenden Stiles mit bewußter Abſicht. Er iſt reich an packenden Antitheſen, an prächtigen Bildern, an treffenden Wortprägungen ſowie an überraſchenden

Wortſpielen. Er verſteht die Kunſt der lauten Steigerung bis zum gewaltigen Blitzen und Donnern ebenſo, wie die Kunſt des leiſen Andeutens, des plötzlichen Verſtummens und Verſchweigens. Er belebt die Rede bald durch Frageſätze, bald durch Imperative. Das ganze Rüſtzeug der antiken Rhetorik und Stiliſtik beherrſcht Nietzſche als Meiſter.

Dieſe glänzenden Eigenſchaften ſeines Stiles treten bei Nietzſche beſonders von der Zeit an hervor, als er anfing, in Aphorismen zu ſchreiben. In Aphorismen können ſich jene ſtiliſtiſchen Vorzüge viel ſchärfer zeigen, als in der zuſammenhängenden Rede; Aphorismen fordern von ſelbſt dazu auf, ſie bis zum äußerſten zu ſchleifen. In ihrer gedrängten Kürze verlangen ſie um ſo ſchärfere Aufmerkſamkeit auf die Form. Und Nietzſche verſtand es ausgezeichnet, gerade im Aphorismus alle jene rhetoriſchen Künſte ſpielen zu laſſen.

Aber auch ganz abgeſehen von der auf ſie verwandten Kunſt der ſtiliſtiſchen Zuſpitzung ſind Aphoris-

men als ſolche ein wirkſames Stilmittel. Aphorismen haben — neben ſchweren Nachteilen — ganz charakteriſtiſche Vorzüge. Die einzelnen Gedanken treten eben in ihrer abrupten Vereinzelung viel ſchärfer und viel anſpruchsvoller hervor, als wenn die betreffenden Gedanken in Reih und Glied mit anderen ſtehen. Ohne Begründung durch das Vorhergehende, ohne Milderung durch das Folgende tritt jeder einzelne Gedanke mit ſchroffer Einſeitigkeit, wie aus dem Nichts entſprungen, hervor, und macht dadurch eben einen um ſo größeren Eindruck. Solche kurzen Ausſprüche, zumal wenn ſie mit prophetenhafter Prägnanz und Würde ausgeſprochen werden, zwingen das Nachdenken mehr zur Thätigkeit, als langatmige Ausführungen. Nietzſche ſpricht wie ein Religionsſtifter in lauter ſolchen kurzen Sprüchen. Es ſind gedrängte Textworte, und jeder findet nun einen eigentümlichen Reiz darin, dazu ſeine Gloſſen zu machen. Die erſten Schriften Nietzſches zeigen dieſe Kunſtform noch nicht. Erſt von 1876 an hat er ſie immer ſchärfer

entwickelt. Er machte dabei aus der Not eine Tugend, denn zuerſt zwangen ihn peinigende Kopfſchmerzen, große Spaziergänge zu machen, auf denen und nach denen er ſeine Gedanken einzeln aufzeichnete. So entdeckte er bei ſich dieſes Talent des Aphoriſtikers und verwandte nun alle bewußte Kunſt auf dieſe ſo überaus wirkſame Stilform, in der er für alle Zeiten die unbeſtrittene Palme der Meiſterſchaft errungen hat.

Zu dieſen rein rhetoriſchen Künſten und Fineſſen des Aphoriſtikers tritt nun aber bei Nietzſche die Kunſt des lyriſchen Dichters. Feingeſchliffene Aphorismen ſchrieben auch Larochefoucauld und Pascal, Lichtenberg und gelegentlich auch Schopenhauer: aber Nietzſche iſt mehr — er iſt auch Lyriker. Dieſes Lyriſche ſeines Stils zeigt ſich in dem Affekt, den er überall hineinbringt, in der Glut der Leidenſchaft, mit der er ſpricht, in der ſubjektiven Färbung, die alles annimmt: ein äußerſt temperamentvolles Ich ſpricht aus allen Äußerungen zu uns. Alle jene Aphorismen machen dadurch den Eindruck

von inneren Erlebnissen des Autors, von persönlichen Leiden und Freuden des Sprechers. Und dieses lyrische Element steigert sich gelegentlich zu formvollendeten Gedichten: wo die Prosa versagt, da greift Nietzsche zur poetischen Form in Gestalt von Dithyramben. Dies ist besonders der Fall in seinem Hauptwerk: „Also sprach Zarathustra", in welchem Proben von glühender und tiefsinniger Gedankenlyrik enthalten sind, welche an Giordano Bruno und an Hölderlin erinnern.

Mit dem Lyrischen verknüpft sich nun auch ein weiteres Moment, durch das sich Nietzsche aufs glücklichste mit gewissen Strömungen der modernen Litteratur berührt: das Symbolistische. Bei Nietzsche zeigt sich der Symbolismus wieder besonders in seinem bekanntesten Hauptwerke: „Also sprach Zarathustra"; eben die Figur des Zarathustra selbst und seine Geschichte ist ihm ein Symbol: eine poetische Verdichtung, ein Gleichnis. In Zarathustra versinnbildlicht Nietzsche sich selbst und seine Ideale, in seinen Schicksalen die notwendigen Wand-

lungen und Erſchütterungen ſeines Weſens, die Diſſonanzen und deren Auflöſungen in ſeinem eigenen Innern. Aber dies Gleichnis wird nie zur trockenen, lehrhaften Allegorie, ſondern bleibt ein lebendiges Symbol. Jenes Gleichnis wird auch andererſeits nie zu deutlich und aufdringlich, ſondern bleibt immer im Clair-obscur des Angedeuteten, des bloß Durchſchimmernden, und ſomit eben des Symboliſtiſchen. Und dieſes Clair-obscur des Symbols ſteigert ſich gelegentlich bis zum rätſelhaften Myſtizismus, wo ſich hinter dem Geſagten immer tiefere, geheimnisvolle Hintergründe aufthun. —

Die geſchilderten formalen Vorzüge ſeiner Darſtellung haben nun, wie ſchon bemerkt, Nietzſche eine große Anzahl von Freunden zugeführt. Ich wollte dieſe Seite ausdrücklich zuerſt hervorheben, um mich von nun an um ſo ungeſtörter durch die Form ganz allein dem Inhalt der Nietzſcheſchen Lehre zuwenden zu können. Nur der Inhalt allein iſt für uns doch in letzter Linie von Wert.

* * *

Was nützt denn alle Kunst der Form ohne bedeutenden Inhalt? Zuletzt ist es doch nur der bedeutende Inhalt, welcher den Erfolg eines Schriftstellers erklärt. Wir fassen nur diesen Inhalt ins Auge, ja wir abstrahieren absichtlich von der stilistischen Form, um uns ausschließlich auf den philosophischen Gehalt zu konzentrieren. Es ist dies freilich bei Nietzsche durchaus nicht leicht: nirgends hat er seine letzten Prinzipien systematisch dargestellt, vielmehr sind seine Anschauungen in Tausenden von Aphorismen, scheinbar zusammenhangslos, zerstreut. Und diese Aphorismen schillern in unzähligen Farben und Widersprüchen, und immer blitzen neue, unerwartete Lichter auf. Aber doch finde ich, daß sich diese scheinbar unzähligen Farbenspiele auf einige wenige wiederkehrende Charaktere zurückführen lassen: ich finde, daß es im wesentlichen sieben eigentümliche Züge sind, welche das Spezifische der Nietzscheschen Schriften ausmachen. Ich will zuerst diese sieben charakteristischen Merkmale Nietzsches herausstellen, und nachher versuchen,

dieſelben auf ein gemeinſames Grundprinzip zurückzuführen.

Im weiteren Publikum iſt von Nietzſche nur dasjenige bekannt, was man mit ſeinem eigenen Schlagwort bezeichnen kann als die Lehre vom „Jenſeits von Gut und Böſe“ — es iſt dies die Behauptung, daß die übliche Unterſcheidung von Gut und Böſe hinfällig ſei, alſo die Negation oder vielmehr die Umwertung der bisherigen moraliſchen Werte, die Bezeichnung der Moral als „Widernatur“, und die Erſetzung derſelben durch die Naturmoral des „Übermenſchen“, welcher, unbekümmert um jene angebliche pſeudomoraliſche Beurteilung, ſeinen natürlichen „Willen zur Macht“ ſchrankenlos zur Geltung bringt. Das, was die Menge „Moral“ nennt und als heilig verehrt, iſt ein nichtiger Fetiſch, den der Starke und Klare verachtet. Er hält ſich nicht an die traditionelle Unterſcheidung von Gut und Böſe. Man kann dieſe Tendenz die antimoraliſtiſche nennen: ſie iſt, wie geſagt, im weiteren Publikum allein bekannt ge-

worden. Aber dieſe antimoraliſtiſche Tendenz iſt nur ein kleiner Ausſchnitt ſeiner Geſamtlehre: Nietzſche zeigt in Wirklichkeit eine viel größere Vielſeitigkeit oder, um ein Nietzſcheſches Wortſpiel zu gebrauchen — Vielſaitigkeit des Weſens. Man hat ihn eine „polyphone Natur" genannt: in der That, außer jener antimoraliſtiſchen Tendenz ſind noch eine Reihe anderer Strömungen zu unterſcheiden, welche erſt in ihrer Geſamtheit das Vollbild ſeiner Natur und ſeiner Lehre geben.

Mit jener erſten antimoraliſtiſchen Tendenz verwandt, aber durchaus nicht identiſch, iſt dasjenige bei Nietzſche, was man nun zweitens ſeine antiſozialiſtiſche Tendenz nennen kann: Nietzſche iſt ein heftiger Gegner aller Bindung des Individuums durch die Geſellſchaft und den Staat. Die Sozialiſten ſtreben ja für die Zukunft die Sozialiſierung aller Funktionen an, unter Aufhebung der individuellen Bewegungsfähigkeit, um dadurch die angebliche Ausbeutung der Menſchen durch übermächtige Einzelne zu verhüten. Nietzſche pre-

digt umgekehrt, daß das Heil der Kultur nur beruht auf Einzelnen, welche die Masse sich dienstbar machen: denn die Menschen sind ihm nur zum Gehorchen und Beherrschtwerden da, und bedürfen übermächtiger Herrennaturen, welche ihnen ihren eigenen Willen aufdrücken. Nietzsche sieht das Heil der Menschheit nicht in den Massen, sondern nur in starken Individuen, in Naturen, welche eine energische, selbstbewußte Persönlichkeit haben: eine Persönlichkeit aber hat einen eigenen Stempel, dessen scharfe Linien nicht verbraucht und verwischt sind: solche Individualitäten wachsen nicht in einer sozialistischen Gesellschaft, überhaupt nicht in einem staatlichen Verband, wie er jetzt das übliche Ideal ist: der jetzige Staat mit seinen unzähligen Gesetzen, welche das Individuum einengen, verhindert die Entfaltung großer Individualitäten, welche nur im Freien wachsen. Die antisozialistische Tendenz bekommt zuletzt in diesem Sinne eine antipolitische Färbung bis zum Anarchismus.

Man würde nun aber irre gehen, wenn man diesen

anarchiſtiſchen Individualismus für einen demokratiſchen halten würde. Nietzſche iſt vielmehr der ſtärkſte Gegner aller Demokratie, der glühendſte Verteidiger der Ariſtokratie, und damit kommen wir zur dritten Haupttendenz: zur antidemokratiſchen.

Wie Nietzſche über die Maſſen denkt, hörten wir ſchon vorhin: er hat für ſie nur den verächtlichen Ausdruck: die Viel-zu-Vielen, eines ſeiner bekannteſten Schlagworte. Die Maſſe iſt ihm nur Kanonenfutter im Kampf ums Daſein, nur Folie, auf der ſich die wenigen Beſſeren erheben: die Beſſeren aber ſind die Stärkeren, welche darum mit Recht herrſchen und die Schwachen drücken. Dieſe ariſtokratiſche Tendenz Nietzſche's hängt mit ſeinem Glauben an die vervollkommnende Kraft des Kampfes ums Daſein zuſammen. Leben iſt ein Krieg aller Lebeweſen gegen einander, und in dieſem *bellum omnium contra omnes* ſiegt der Stärkere, und ſteigert durch dieſen Sieg noch die Vorzüge ſeiner Stärke. Die Natur iſt in dieſem Sinne ſelbſt eine ariſtokratiſche In-

ſtitution. Dies überträgt Nietzſche auf die Kulturgeſchichte und auf die Kulturverhältniſſe: das Recht des Stärkeren iſt ihm auch hier das Naturgewollte.

Mit dieſer Betonung des ariſtokratiſchen Prinzips, d. h. des Rechtes der Stärkeren hängt nun bei Nietzſche ein anderer Zug zuſammen, der, wenn er auch nicht ſo wichtig iſt, wie die übrigen, doch nicht minder charakteriſtiſch iſt. Zum Recht des Stärkeren gehört auch das Recht des Mannes gegenüber der Frau: denn der Mann iſt der Stärkere. Darum iſt Nietzſche auch energiſcher Gegner aller ſogenannter Frauenemanzipation. Sofern man dieſe emanzipatoriſchen Beſtrebungen der Frauenwelt als Feminismus bezeichnen kann, ſo iſt Nietzſche der ſtärkſte Antifeminiſt, den man ſich denken kann, und dies iſt der vierte charakteriſtiſche Zug im Bilde von Nietzſche. Die Frau iſt die von Natur Schwächere: alſo iſt ſie die zum Dienen Beſtimmte. Ja, Nietzſche geht ſo weit, die aſiatiſche Frauenſklaverei zu preiſen. Berüchtigt iſt ſein Aphorismus: „Du gehſt zu Frauen? Vergiß die

Peitsche nicht!" Es ist dies nur eine Konsequenz aus seinem allgemeinen Prinzip, daß die Natur den Starken zur Herrschaft bestimmt habe: in der Frau findet er Schwachheit und alle Untugenden der Schwachheit. In der steigenden „Frauenemanzipation" — Befreiung der Frau aus der naturgewollten Sklaverei des Mannes — sieht Nietzsche nur ein Anzeichen der jetzt herrschenden Décadence.

Man glaube aber nicht, daß Nietzsche in der gewöhnlichen Weise, wie es die Gegner der Frauenemanzipation thun, gegen die Frauen losziehe: indem er den Intellekt des Mannes dem der Frauen gegenüber als den höherentwickelten darstelle und preise. Mit so gewöhnlichen Argumenten operiert ein Nietzsche nicht, um so weniger, als er überhaupt den Intellekt nicht sehr hoch stellt: ja, im Gegenteil, er setzt den Intellekt dem Willen gegenüber herab, findet in der intellektuellen Aufklärung eine Gefahr für die Energie des instinktiven Willens: kurz, Nietzsche ist Anti-Intellektualist, und

dies ist der fünfte Hauptzug seines Wesens. Er findet in der Ueberschätzung des Intellekts und in der Unterschätzung des Willens eine Hauptquelle der von ihm behaupteten Décadence. Wo der Intellekt überwiegt, wird die angeborene Kraft des Entschlusses von des Gedankens Blässe angekränkelt: allzuviel Lichtentwickelung vermindert die ursprüngliche Glühwärme der Instinkte. Diese anti-intellektualistische Tendenz von Nietzsche steigert sich gelegentlich bis zur antilogischen Verachtung der Wissenschaft, bis zur Misologie, bis zur skeptischen Verhöhnung des Strebens nach „Wahrheit": denn die Wahrheit töte, nur der Schein sei lebenfördernd.

Wenn man hierin einen pessimistischen Zug erblicken wollte, so würde man sich über Nietzsches eigentliche Meinung sehr täuschen. Es ist ein in weiteren Kreisen vielverbreitetes Vorurteil, Nietzsche sei Pessimist. Dies ist total falsch, so falsch, daß das gerade Gegenteil wahr ist. Nietzsche ist vielmehr der stärkste Antipessimist, der gedacht werden kann. Der jetzt so vielfach verbreitete

Peſſimismus iſt ihm im Gegenteil ein Merkmal des tiefen Depreſſionszuſtandes unſerer Kultur: die Verzweiflung am Leben, die Negierung der Lebenswerte iſt ihm nur eine Fäulniserſcheinung: alle Reſignation iſt Romantik, und Nietzſche nennt ſich in dieſem Sinne ausdrücklich einen „Antiromantiker". Dieſe antipeſſimiſtiſche Tendenz iſt das ſechſte charakteriſtiſche Merkmal der neuen Weltanſchauung. Nicht als ob Nietzſche die Übel leugnete: dazu iſt er ein viel zu ehrlicher Geiſt. Im Gegenteil: Nietzſche kennt mehr als mancher Andere das innere und äußere Weh der Menſchen. Aber er hält es für elende Schwäche, um der Schmerzen willen das Leben zu verneinen. Man ſoll das Leben lieben, nicht bloß trotz ſeiner Schmerzen, ſondern wegen derſelben: die Schmerzen und deren Ueberwindung erſt geben dem Leben Wert. Der Starke überwindet Weh und Schmerz mannhaft. Der Starke bejaht das Leben, ja er will deſſen ſtetige Wiederholung. Nietzſche lehrt in dieſem Sinne die „ewige Wiederkehr" aller Dinge. Krankhaft

ist es, sich zu freuen, daß mit dem Tode alles aus ist. Der Gesunde will vielmehr ewige Wiederkehr, ewige Wiederholung desselben, gleichen Lebensspieles, und freut sich, daß die Natur thatsächlich nach einem bestimmten Cyklus genau dieselbe Welt mit genau denselben Menschen, genau denselben Freuden und Schmerzen immer wieder hervorbringt.

So lehrt Nietzsche geradezu „das ewige Leben". Aber wie verschieden von dem Begriff, welchen die Religion mit diesem Ausdruck verbindet! Das Christentum speziell verheißt das ewige Leben dem, der in diesem zeitlichen Dasein sein Fleisch kreuzigt, sein selbstsüchtiges Ich aufgiebt und das Gebot der allgemeinen Menschenliebe befolgt — also genau das Gegenteil dessen thut, was Nietzsche preist. Darum herrscht bei Nietzsche eine starke antireligiöse und speziell antichristliche Tendenz, und dies ist das siebente Charakteristikum seiner Lehre. Seit Voltaire und Feuerbach hat die Religion und speziell das Christentum keinen so

ſcharfen, unerbittlichen Gegner mehr gehabt. Nietzſche hat eine Schrift geſchrieben: „Der Antichriſt“ — die ſchärfſte Invektive gegen das Chriſtentum, die ſich denken läßt. Und naturgemäß muß Nietzſche im Chriſtentum das ſtärkſte Bollwerk gegen ſeine eigene Lehre ſehen. Denn das Chriſtentum iſt das gerade Widerſpiel aller der Tendenzen, welche wir bei Nietzſche gefunden haben. Das Chriſtentum iſt peſſimiſtiſch in Bezug auf die ſinnliche Welt, es iſt demokratiſch, es hat eine Verwandtſchaft mit dem Sozialismus und mit dem Feminismus, aber das Wichtigſte iſt der Gegenſatz im Moraliſchen. Das Chriſtentum lehrt Mitleid, Liebe, Hingabe des Selbſt bis zur Askeſe, insbeſondere aber Pflege der Armen und Kranken, Sorge für die Schwachen und Elenden. Es erkennt kein Recht des Stärkeren an, ſondern vielmehr umgekehrt das Recht der Schwächeren auf Rückſicht und Mitleid. Daher muß Nietzſche konſequenter Weiſe im Chriſtentum die Urwurzel aller Décadence erblicken. Wo das Chriſtentum ſiegt, da

ſiegt auch die Maſſe der Schwachen, der Sklaven über die wenigen Starken, die doch von Natur zu Herren der Maſſe berufen ſind. In dieſem Sinne nennt Nietzſche mit einer berüchtigten Wendung das Chriſtentum einen „Sklavenaufſtand der Moral“ und ſucht hiſtoriſch zu erweiſen, daß das Chriſtentum zuerſt von den Sklaven angenommen und verbreitet worden ſei. Dieſe Sklavenreligion und Sklavenmoral pries natürlich nur diejenigen Tugenden, welche den Sklaven nützlich waren: Mitleid, Liebe, Rückſicht; ſie verpönte im Gegenteil dazu Rückſichtsloſigkeit, Selbſtſucht und Grauſamkeit und erfand eben dieſe ſchmähenden Worte für die damit getroffenen natürlichen Tugenden der unverdorbenen Menſchen: Mut, Energie, Ehrgeiz, Wille zur Macht. Das aber ſind die Tugenden der Alten, der größten Griechen und Römer. Ohne dieſe Tugenden wäre das *Imperium Romanum* nicht gegründet worden. Als aber jene Tugenden von den Sklaven und ihrem neuen Chriſtentum zu Laſtern umgeſtempelt wurden, als dieſe

falſche, unnatürliche Umwertung der natürlichen Werte durch das Chriſtentum zur Geltung kam, da ſank auch jenes herrliche *Imperium Romanum* in Staub, und die antike Kultur verſchwand. Daher gilt es jetzt, wieder die natürliche Wertung herzuſtellen, durch Umwertung aller Werte, welche ſeit dem Aufkommen des Chriſtentums Geltung gewonnen haben. Und ſo kommen wir mit dieſer ſiebenten Tendenz, der antichriſtlichen, wieder zurück zur erſten, zur antimoraliſchen.

Jetzt erſcheint auch dieſe antimoraliſche Tendenz, welche gewöhnlich allein hervorgehoben wird, wenn von Nietzſche die Rede iſt, nur als Glied einer ganzen Kette von verwandten Tendenzen, nur als Faden neben vielen anderen Fäden, welche das eigenartige Gewebe dieſes merkwürdigen Geiſtes ausmachen.

Die hervorgehobenen ſieben Fäden ſind die wichtigſten Fäden in dieſem Gewebe: aber es giebt noch viele andere feine Fäden, welche die Geſamtfärbung des Gewebes eigentümlich beeinfluſſen. Aber von dieſen

feineren Fäden muß ich hier absehen. Ich beschränke mich auf jene sieben Tendenzen als die wichtigsten, und zähle sie hier nochmals übersichtlich auf: die antimoralistische, die antisozialistische, die antidemokratische, die antifeministische, die antiintellektualistische, die antipessimistische, die antireligiöse.

* * *

In der That — ein eigenartiges, frappantes Bild, das uns da entgegentritt. Wir blicken da in das scharfgeschnittene Gesicht eines Mannes, der mit rücksichtsloser Energie alle Autorität niederreißt und eine neue, harte Lehre predigt — das Evangelium der Kraft, der Macht, der Stärke. Kein Wunder, daß er die Geister aufrührt und die Geister des Aufruhrs weckt — doch lassen wir die Kritik ruhen; lassen wir uns nicht aus der kühlen, gewissermaßen schon historischen Stellung rücken, die wir zu dem Manne und zu seiner Lehre bisher eingenommen haben. Im Gegenteil — vertiefen wir noch diese histo-

rische Stellungnahme. Fragen wir: sind uns nicht ähnliche Lehren schon in der Geschichte vorgekommen? Erinnert der Mann nicht an andere, gleich fragwürdige Gestalten der Philosophiegeschichte?

Schon häufig hat man solche Parallelen gezogen. Man erinnert — und nicht mit Unrecht — an die griechischen Sophisten, insbesondere an jenen Kallikles, der (in Platon's „Gorgias") ganz ähnliche Lehren entwickelte vom Recht des Stärkeren; die moralischen und juristischen Schranken sind ihm nicht „von Natur", sondern nur „Satzung"; die „Gesetze" sind nur gemacht von den „Schwachen", den „Schlechteren", den „Vielen", zu ihrem Schutze gegen die „Starken". Aber die „Natur" will die Herrschaft der Starken: es ist von Natur gerecht, daß der „Kräftigere" über den „Schwächeren" herrsche, und daß der „Mächtigere" einen Vorteil habe über den weniger Mächtigeren. Der Mächtigere, der Stärkere soll also nach dem Naturgesetz „mit Recht" den Schwächeren unterdrücken. Diese sophistische Antimoral

erklärt somit alle juristischen und moralischen Gesetze für unnatürliche Ketten, welche der Starke zerreißt, unbedenklich und mit dem reinen Gewissen, daß er nur den Willen der Natur erfülle.

Man erinnert noch an andere Erscheinungen der Antike. So an die Cyniker — man hat Nietzsche's Richtung einfach „Neo-Cynismus" getauft. Andere erinnern an die Skeptiker, so an jenen Anaxarch (den Lehrer Pyrrhos), der Alexander den Großen auf seinen Eroberungszügen begleitete, und denselben in seiner späteren schlimmeren Zeit in seinem Wahn bestärkte, ein Uebermensch zu sein und das Recht zu haben, über alle Schranken sich erheben zu dürfen.

Andere erinnern an gewisse Erscheinungen des Mittelalters, speziell an die Assassinen, an welche Nietzsche selbst mit Bewußtsein anknüpfte; führt er doch öfters deren Wahlspruch an: Nichts ist wahr, alles ist erlaubt.

Wieder Andere erinnern an die Renaissance-Menschen, unter denen Nietzsche selbst die Vorbilder seiner

„Uebermenſchen" ſuchte, ſo an Machiavelli, an Agrippa v. Nettesheim, an Montaigne. Viele andere finden in Hobbes einen Vorgänger von Nietzſche.

Andere Vorbilder ſucht man unter den Aufklärern des 18. Jahrhunderts, ſo in dem Engländer Mandeville, in dem Franzoſen de la Mettrie und ſeinem Schüler, dem Marquis de Sade, Andere auch in Vauvenargues. In Frankreich iſt auch jener Mann wirkſam geweſen, mit dem man Nietzſche ſo oft vergleicht — Rouſſeau, der Prediger der Rückkehr zur Natur aus den Verirrungen und aus der Décadence einer Hyper-Kultur.

Auch in Deutſchland war um jene Zeit eine Bewegung, an die man zur Parallele mit Nietzſche erinnert: die Zeit des Sturmes und Dranges, die Geniezeit mit ihrer Geniemoral, der auch der junge Goethe nicht ferne ſtand.

Auch das 19. Jahrhundert hat ähnliche Erſcheinungen aufzuweiſen: ſo beſonders die an Fichtes Ichlehre ſich anſchließende Romantik, die in Schlegels berüch-

tigtem Roman „Lucinde“ ihren typiſchen Ausdruck gefunden hat. Andere erinnern auch an das „Junge Deutſchland“, an Gutzkows Jugendnovelle „Wally“, an Mundts „Madonna“ u. a.

Man ſtellt endlich Nietzſche ſehr oft zuſammen mit Max Stirner, der die Hegelſche Dialektik dazu benützte, die Feuerbachſche Menſchheitsphiloſophie zu verhöhnen, und an Stelle des Abſtraktums „Menſchheit“ das konkrete Einzel-Ich ſetzte, in ſeinem jetzt wieder vielverbreiteten Buche: „Der Einzige und ſein Eigentum“, das das Programmbuch der ſogenannten „Edelanarchiſten“ geworden iſt, mit deren Führer Krapotkin Nietzſche ebenfalls ſchon zuſammengeſtellt worden iſt.

Dies iſt in der That eine reiche und intereſſante Liſte von Vorgängern Nietzſches, die uns zugleich auch lehrt, daß wir in Nietzſche nicht etwa bloß einen Verrückten, oder wie Manche das thun, einen Verruchten ſehen dürfen. Nietzſche iſt vielmehr der Vertreter einer Richtung, welche immer von Zeit zu Zeit wieder in der

Geſchichte der Kultur auftaucht, und zwar gewöhnlich als extreme Reaktion gegen eine vorhergehende einſeitige Ueberſpannung der Autorität der menſchlichen Geſellſchaft und ihrer Kultur-Anforderungen an den Einzelnen, kurz, als Reaktion der Natur gegen die Kultur.

Doch ich verfolge dieſen Gedanken jetzt nicht weiter, ſondern ich wende mich dazu, nun das Eigentümliche der Nietzſcheſchen Philoſophie zu charakteriſieren und zu erklären. Nietzſche hat mit den oben aufgezählten Vorgängern thatſächlich überall Berührungspunkte, aber er deckt ſich mit keinem: er iſt trotz jener Verwandtſchaften eine durchaus originale Natur. Gewiß hat Nietzſche, der gründliche Kenner der griechiſchen Philoſophie, die griechiſche Sophiſtik beſſer würdigen können, als viele andere; gewiß hat er, beſonders unter Jacob Burckhardts Einfluß, die Renaiſſance und ihren Individualismus kennen und ſchätzen gelernt, aber dies und anderes war nicht die Veranlaſſung ſeiner Lehre, ſondern kam nur ſeiner eigenen inneren Entwickelung fördernd ent-

gegen. Dieſe innere Entwickelung ſelbſt aber war eine durchaus eigenartige. Und ich will es eben verſuchen, zu zeigen, aus welchen Vorausſetzungen heraus dieſe Entwickelung ſo erfolgt iſt, wie ſie ſich uns darſtellt. Ich möchte eben dieſe eigenartige Lehre Nietzſches aus ihren tiefſten und innerſten Motiven heraus zu verſtehen lehren.

* * *

Ich will hier ſogleich zum voraus ſagen, worin der eigentliche Kern und damit auch das eigentliche Verſtändnis Nietzſches meines Erachtens zu finden iſt: Nietzſches Lehre iſt poſitiv gewendeter Schopenhauerianismus, und dieſe Umwendung (oder, wenn wir wollen, „Umwertung") Schopenhauers geſchah unter dem Einfluß des Darwinismus.

NB!

Dies iſt die Theſe, die ich aufſtelle, und die ich weiterhin ausführen und begründen will, zu deren Beweis ich aber auf die perſönliche Entwickelung Nietzſches kurz eingehen muß.

Es ist bekannt, daß Nietzsche mehrere Perioden der Entwickelung durchgemacht hat, bis er zu seiner letzten aufsehenerregenden, originellen Lehre gelangte. Man unterscheidet gemeinhin drei Perioden seiner Entwickelung.

In der ersten Periode ist Nietzsche im großen und ganzen als Schopenhauerianer zu bezeichnen. Dahin gehören seine Schriften „Die Geburt der Tragödie" (1871), sowie seine „Unzeitgemäßen Betrachtungen" (1873—1876), insbesondere die dritte: „Schopenhauer als Erzieher" (1874). Der Schopenhauerianismus Nietzsches in dieser Zeit ist freilich sehr nach Richard Wagner gefärbt, aber die Grundzüge der Schopenhauerschen Philosophie finden sich doch bei Nietzsche: die Willensmetaphysik und der Pessimismus. Auch für Nietzsche ist die Welt so viel als Wille und Vorstellung, auch ihm ist der unersättliche und ewig unbefriedigte Wille Quelle aller Qual; auch er findet in der ästhetischen Vorstellung und Produktion, und also in der Kunst

die Befreiung aus der Qual des Willens. Daher ist ihm der Künstler Ideal. Dieses Künstlerideal sieht er in Richard Wagner, das Kunstideal in seiner dramatischen Musik realisiert. Der Künstler befreit durch seine Kunst sich und seine Brüder aus der Qual des Willens und Wähnens. In diesem Sinne nannte auch Wagner sein Haus in Bayreuth: „Wahnfried". Die Voraussetzung dieses Kunstenthusiasmus ist der Pessimismus, der im gewöhnlichen Leben und Streben der Menschen nur immer neue Formen ihres blinden, unersättlichen Wollens und Wähnens sieht. Die Kunst hebt den Menschen über sich und seine Schmerzen hinaus, macht ihn frei von sich selbst, edel und gut, ja heilig. Die Kunst in diesem Sinne ist das notwendige Ergänzungsstück zu der „tragischen Gesinnung", welche Nietzsche mit Schopenhauer vom tieferdenkenden und höherstrebenden Menschen verlangt, im Gegensatz zum „inkurabeln", „entnervenden Optimismus" der „Bildungsphilister", als deren Typus ihm David Strauß gilt. Auch die

Griechen, bei denen die Kunſt und beſonders die Tragödie zuerſt geboren wurde, waren Peſſimiſten, wenigſtens die Edleren, ſo ein Empedokles. Der Rationaliſt Sokrates war allerdings Optimiſt, aber mit Sokrates beginnt eben auch ſchon der Verfall des echten Griechentums. Nur der tragiſche Menſch aber iſt der wahre Lehrer der Menſchen: darum iſt Schopenhauer eben auch der beſte „Erzieher“; nur der tragiſche Künſtler giebt wahrhaft befreiende Kunſt: darum iſt Richard Wagner der beſte „Künſtler“.

Aber bald ſollte für Nietzſche eine furchtbare Enttäuſchung folgen; er hatte Richard Wagner noch in der Schweiz kennen gelernt, und dort ſich an deſſen „Nibelungen“ berauſcht. Der Wagner von Bayreuth erſchien ihm nicht derſelbe; ihn, den Idealiſten, der nicht gewohnt war, Ideal und Wirklichkeit zu trennen, ſtörten anſcheinend kleinliche Züge der Eitelkeit und des Neides, des Egoismus und der Laune, und zerſtörten ihm das Ideal des Künſtlers; und als der „Parſifal“ ans

Licht kam, war ihm auch das Ideal der Wagnerſchen Kunſt zerſtört: denn im Parſifal ſah Nietzſche eine ihm unwürdig erſcheinende Kniebeugung des vordem ſouveränen Künſtlers vor dem Altar, eine Demütigung der Kunſt durch die Kirche. An dieſer Wendung der Wagnerſchen Lebenskurve ſtutzte Nietzſche, und was in ihm ſtutzig wurde, das war der Verehrer des klaſſiſchen Altertums. Wir kommen damit auf ein oft überſehenes Element in der Nietzſcheſchen Geiſteswelt: Nietzſche war klaſſiſcher Philologe. Aber wie er alles, was er ergreift, mit Leidenſchaft ergreift, ſo iſt er klaſſiſcher Philologe von Ueberzeugung. Er gehört zum Geſchlecht jener Renaiſſance-Humaniſten, welche dem Chriſtentum den Untergang der antiken Kultur nicht verzeihen können, die im Herzen noch „die alten Götter“ verehrten. Für Nietzſche iſt das Chriſtentum „ein böſer Froſt einer langen Nacht“, ihn machte die Kenntnis der antiken Kultur „aggreſſiv“ gegen die angebliche Kultur der Gegenwart. Mit griechiſcher Kunſt wollte Nietzſche

in seinem Erstlingswerk von 1871 die germanische Nibelungenmusik Wagners verschmelzen; nun erlebte er, daß Wagner seine wunderbaren Kunstmittel in den Dienst des mittelalterlichen Ideals eines Parsifal stellte. Ihm, der im klassischen Altertum nicht bloß wie man zu sagen pflegt, „bewandert" war, sondern der in ihm selbst wanderte, der in ihm lebte und mit dem Trotz des Humanisten dem Christentum und seinem Mittelalter gegenüberstand, ihm war diese Enttäuschung die grausamste Epoche seines Lebens: mit Entsetzen wandte er sich von seinem bisher vergötterten Ideal — Richard Wagner — ab.

Mit jener extremen Einseitigkeit, die den ganzen Mann charakterisiert, verwarf nun Nietzsche sein bisheriges Ideal des „Künstlers", zu dem ihm Richard Wagner gesessen hatte, und sah nun nicht mehr in der Kunst, sondern in der Wissenschaft das Lebensideal. Nicht der künstlerische Mensch durch seine subjektiven Gebilde, sondern der wissenschaftliche Mensch durch sein

objektives Denken ist frei und macht frei. Vom Standpunkt der Wissenschaft aus verwirft er nun sein bisheriges Kunstideal samt dessen Voraussetzung, der Schopenhauerschen Metaphysik nebst ihrem Pessimismus und „Nihilismus“: er stellt sich zufrieden auf den Boden der Erfahrung und exakten Beobachtung: er hält sich an das positiv Gegebene. Diese Periode seiner Entwickelung nennt man daher die positivistische, oder mit Rücksicht auf die Verherrlichung des wissenschaftlichen Menschen die intellektualistische. Dieser Periode gehören folgende Schriften an: „Menschliches, Allzumenschliches“, mit seinen verschiedenen Teilen (bes. „Der Wanderer und sein Schatten“) 1876—1879, sowie auch noch zum Teil „Die Morgenröte“ (1880/81). In diesen Schriften wird jetzt das Ideal nüchterner Wissenschaft ins Extrem getrieben: nur Erfahrung und ihre Verwertung durch den Verstand, unter Ausschluß jeder Metaphysik einerseits und des unruhigen Triebslebens andererseits, also nur empiristischer Verstand: in

ihm findet der leidenſchaftliche Mann jetzt — vorübergehend — ſeine Befriedigung, wie in einer Art Kur. Insbeſondere die Schopenhauerſche Metaphyſik des Willens wird jetzt fallen gelaſſen. Nietzſche iſt jetzt ein nüchterner Empiriſt; aber freilich wird auch dieſer Empirismus doch wieder mit jener Leidenſchaftlichkeit vertreten, welche nun einmal von dem Manne untrennbar iſt. Er widmet jetzt eines ſeiner Bücher dem Andenken Voltaires, ja ſelbſt dem in der erſten Periode ſo geſchmähten nüchternen Sokrates weiß er nun Geſchmack abzugewinnen; Sokrates und Voltaire: beide ſind ihm Vertreter des Intellektualismus, der im Sieg des Intellekts zugleich den Sieg des Guten ſieht, und inſofern auch Vertreter des Optimismus: vom Peſſimismus wendet er ſich jetzt konſequenter Weiſe ab: er verſchwindet mit der Metaphyſik des Willens. Und noch eine andere Wandlung beobachten wir: während er in der erſten Periode vom unhiſtoriſchen Standpunkt Schopenhauers aus ſich über das Übermaß der „Hiſtorie“

in unſerer Bildung beklagt hatte, wird jetzt die geſchichtliche Betrachtung der Dinge und ihrer Entwickelung ein Problem für ihn. In dieſem Zuſammenhang wird auch die entwickelungsgeſchichtliche Betrachtung des Darwinismus ein Gegenſtand ſeines tieferen Intereſſes und Verſtändniſſes; insbeſondere wendet ſich ſein Intereſſe nun der Entwickelung der moraliſchen Vorſtellungen und dem Problem des Kulturfortſchrittes zu.

Aber eine ſo impulſive, ſo leidenſchaftliche Natur wie Nietzſche konnte auf dieſem Standpunkte nicht ſtehen bleiben. Die Ebene iſt nichts für ihn: er muß auf die höchſten Höhen, oder in die tiefſten Tiefen ſteigen; er mußte zu ſich ſelbſt wieder zurückkehren, aber in neuer Form. Vom Schopenhauerſchen Voluntarismus war er ausgegangen, zu ihm kehrt er zurück, aber bereichert und modifiziert durch die Ergebniſſe der zweiten Periode. Was er aus dieſer zweiten Periode in die dritte hinübernimmt, iſt nicht nur das Intereſſe für Geſchichte und die geſchichtliche Entwickelung der Moral und der Kultur

überhaupt, ſondern insbeſondere der Optimismus, die lebensfreudige Bejahung der Welt und des Willens zum Leben. Die Schriften dieſer dritten Periode haben folgende Titel: „Die fröhliche Wiſſenſchaft“ (1882), „Alſo ſprach Zarathuſtra“ (1883—1885), „Jenſeits von Gut und Böſe“ (1885—1886), „Zur Genealogie der Moral“ (1887), „Götzendämmerung“ (1888), „Antichriſt“ (1888).

In dieſer dritten Periode kehrt Nietzſche alſo wieder zu Schopenhauer inſofern zurück, als er wieder deſſen Willenslehre annimmt, aber nicht mehr wie in der erſten Periode erſcheint ihm die Kunſt als Befreierin von der Dienſtbarkeit und Qual des blinden Willens. Dieſen Peſſimismus ließ, wie wir uns erinnern, Nietzſche in der zweiten Periode fallen. Den Optimismus der zweiten Periode nimmt vielmehr Nietzſche in die dritte hinüber, und ſo erſcheint ihm jetzt demgemäß der Wille nicht mehr als blinder, unſeliger und erlöſungsbedürftiger, ſondern als lebensfroher, friſcher, ungebrochener „Wille zur Macht“, denn Leben iſt eben Macht, Machtausüben. Leben be-

ruht auf dem Instinkt des Mächtig-sein-wollens, des Macht-ausübens. Der „Wille zum Leben" Schopenhauers ist jetzt umgetauft in den „Willen zur Macht", denn „Leben" heißt eben: nach allen Seiten hin seine Machtsphäre erweitern. Dieser Wille zur Macht ist der instinktive Grundtrieb aller Wesen. Natürlich aber müssen nun diese verschiedenen Machtwillen und Willensmächte miteinander in Konflikt geraten: sie bekämpfen sich gegenseitig bis aufs Blut mit ihren kräftigen und unwiderstehlichen Instinkten, welche alle dem Willen zur Macht entspringen. In diesem Kampf der verschiedenen Willenscentren hatte Schopenhauer eben das Übel in der Welt gesehen, in dessen Schilderung er sich nicht genug thun konnte, und aus dem er in der Kunst einerseits, in der Askese andererseits Erlösung suchte. Aber Nietzsche sieht jetzt in jenem Kampfe der verschiedenen Willenscentren nun gerade im Gegenteil das Prinzip der Entwickelung aller Kultur. Man kann seine Ansicht in dem Satz des von ihm so hochverehrten Heraklit

wiederfinden: Der Krieg iſt der Vater aller Dinge; aus dem Krieg und Kampfe erſt entſteht alle Entwickelung.

Näher als Heraklit liegt uns aber ein anderer Mann, der dem Kampf eine ähnliche lebenfördernde Wirkung zuſchreibt: Darwin. Der Kampf ums Daſein iſt dieſem ja die Bedingung aller höheren Entfaltung der Organismen. Im Kampf ums Daſein ſteigern ſich die Kräfte, und die Kräftigſten ſiegen. Die Schwächeren werden zurückgedrängt und gehen verdientermaßen zu Grunde. Die Natur will den Sieg des Stärkeren und vervollkommnet die Arten durch den Sieg des Kräftigeren, den Untergang der Schwächeren. In dithyrambiſchem Schwung feiert Nietzſche dies Naturgeſetz, deſſen Unbarmherzigkeit für ihn etwas Erhabenes und Erhebendes an ſich hat.

Damit haben wir nun den innerſten Kern der ſpezifiſchen Nietzſcheſchen Lebensanſchauung gefunden: es iſt dies eben die Schopenhauerſche Willenslehre, aber mit poſitivem Vorzeichen verſehen unter

dem Einfluß des Darwinismus und ſeiner Lehre vom Kampf ums Daſein.

Bei Nietzſche ſelbſt tritt dieſer Kern ſeiner Lehre nicht ſo deutlich hervor, wie es hier geſchieht; ganz natürlich: Nietzſche ſchreibt in Aphorismen, eine Form, zu der ihn Begabung und Schickſal veranlaßten: ſein Leiden verhinderte ihn an zuſammenhängender Darſtellung und entwickelte in ihm jenes Talent zu ſcharfer, treffender Pointierung in kurzen Sprüchen. Eine ſyſtematiſche Form konnte und wollte Nietzſche ſeiner Lehre nicht geben: ſo erhalten wir lauter einzelne glänzende Lichtfunken, aber nie das Ganze und den eigentlichen Kern.

Und noch ein anderer Umſtand verhindert, daß jener Kern ſo rein bei Nietzſche ſelbſt heraustritt, wie er hier herausgeſchält werden konnte: Nietzſche ſpricht in ſeiner dritten Periode ſowohl über Schopenhauer wie über Darwin: aber faſt immer nur in polemiſchem Tone. Nietzſche hebt viel mehr dasjenige heraus, was

ihn von beiden trennt, als was ihn mit beiden verbindet. Er selbst war sich, wie das ja oft vorkommt, seiner geistigen Abstammung nicht voll bewußt: im Gefühl seiner unleugbaren Originalität übersah er die Nabelschnur, welche auch den Originellsten mit seinen Vorgängern verbindet. Es ist nicht absichtliche Verleugnung der Abstammung, es ist eine unwillkürliche Verschiebung, welche wir oft bei großen Geistern beobachten.

* * *

Nachdem wir nun den Kern und die Wurzel der Nietzscheschen Lehre herausgefunden und bloßgelegt haben, können wir nun auch den tieferen Zusammenhang jener auffallenden Doktrinen verstehen, die wir oben zur vorläufigen Charakteristik Nietzsches zusammengestellt haben. Alle jene Richtungen, welche ihre Spitze gegen so viele hergebrachte Autoritäten wenden, fließen mit mathematischer Notwendigkeit aus jenem Centrum: *more geometrico,* um mit Spinoza zu sprechen.

Die antipeſſimiſtiſche Richtung ergiebt ſich zunächſt aus dem angegebenen Kern als eine notwendige Konſequenz. Wenn der Sieg des Kräftigeren über das Schwächere das Naturgewollte iſt, wenn die Natur den Kampf ums Daſein dazu braucht, um die Arten zu verbeſſern, ſo darf man den Kampf und ſeine Übel auch nicht beklagen. Wer den Zweck — die Vervollkommnung der Arten und die Höherbildung des Lebens — will, der muß auch die Mittel wollen: den Kampf der Willenscentren untereinander, den Sieg des Stärkeren, den Untergang des Schwächeren; der muß auch alles Grauſame, was mit dieſem Kampfe notwendig verbunden iſt, bejahen, billigen, ſelbſt wollen. Der Peſſimismus, der dieſe Grauſamkeit des Daſeinskampfes beklagt und bejammert, iſt eine elende, unmännliche Schwäche und Naturwidrigkeit. In dieſem Sinne bekämpft Nietzſche die „nihiliſtiſche Décadence“ in Schopenhauer: man ſoll „Ja“ ſagen zum Leben, man ſoll das Schickſal lieben, auch das härteſte: *amor fati*. Alles

Klagen ist elende Sklavenschwäche, beruht auf „Verzärtelung“; heroische Naturen, Herrennaturen klagen nicht: sie kämpfen lächelnd, und noch im Fallen zeigen sie jenes Lächeln, das die berühmten Ägineten in der Münchener Glyptothek auszeichnet. Gewiß bereitet der Kampf und Krieg Weh, zahlloses und bitteres Weh, aber der gesunde Wille bejaht dieses Weh des Daseinskampfes in jeder Hinsicht als notwendiges Mittel der Erhöhung des Lebensniveaus: ohne Kampf kein Fortschritt, ohne Schmerz kein Kampf. Das Weh kräftigt den Kräftigen, schwächt den Schwachen; damit erfüllt sich eben die Bestimmung: denn das Schwache soll vollends fallen, das Kräftige soll vollends höher steigen. In dithyrambischem Schwung feiert Nietzsche dieses Naturgesetz; Nietzsche giebt eine Rechtfertigung des Lebens, eine Rehabilitation der Natur gegen die Vorwürfe der Pessimisten. Früher bedurfte es einer „Rechtfertigung Gottes“ gegen die Einwände, welche vom Übel in der Welt hergenommen waren: in diesem

Sinne ſchrieb Leibniz ſeine „Theodicée“; Nietzſche giebt eine Kosmodicée, eine Phyſiodicée, eine Biodicée: er rechtfertigt die Welt, die Natur, das Leben. Von dieſem Standpunkt aus will Nietzſche den „verzärtelten“ Menſchen wieder Daſeinsfreude, d. h. Kampfesfreude einflößen. „Menſch ſein, heißt ein Kämpfer ſein“ — ſagt ſchon Goethe. Aber freudig ſoll der Menſch kämpfen, nicht bloß mutig. In dem Stahlbad dieſer Kampfesfreude, dieſer Lebensfreude ſoll die kranke Zeit Geneſung finden, ſoll der peſſimiſtiſch angekränkelte dekadente Zeitgeiſt geſunden.

Das Charakteriſtiſche der Nietzſcheſchen Lehre nach dieſer Seite hin iſt ſomit die Überwindung des Schopenhauerſchen Peſſimismus. Nietzſches geſchichtliche Stellung, ſeine Einſtellung in die Geſchichte der Philoſophie wird in erſter Linie dadurch bedingt, daß er vom Boden der Schopenhauerſchen Willenslehre ſelbſt aus den Peſſimismus derſelben überwindet. Jede hiſtoriſch bedeutſame Überwindung einer bisherigen Lehre kann ſich nur

ſo vollziehen, daß die Überwindung von dem Boden der alten Lehre ſelbſt aus ſich vollziehen muß. Dieſer Boden aber iſt eben hier die Willenslehre. Darin eben beſteht das Charakteriſtiſche Nietzſches, daß er die Schopenhauerſche Willenslehre im weſentlichen beibehält, aber ihr die peſſimiſtiſche Spitze abbricht. Dieſe antipeſſimiſtiſche Tendenz erklärt nun auch ſchon einen beträchtlichen Teil der Erfolge Nietzſches. Den Peſſimismus, der ſeit Schopenhauer auf ſo vielen ſo ſchwer laſtet, haben auch viele gerne abgeworfen unter Nietzſches Führung. Der Kampf gegen den Peſſimismus iſt ja bisher vielfach geführt worden, aber die Gründe gegen denſelben waren von außen hergeholt. Nietzſche aber überwindet eben den Schopenhauerſchen Peſſimismus von innen heraus, von ſeinen eigenen Vorausſetzungen aus. Nietzſche erkennt zunächſt alles an, was Schopenhauer gegen Welt und Leben ſagt: aber er hält den „Glauben an das Leben“ trotz alledem feſt; die „Jaſchaffenden Gewalten des Lebens“ gewinnen trotz alle-

dem in ihm die Oberhand, er predigt trotz allem Weh den „Triumph des Lebens“, besonders in dem berühmten Mitternachtslied, dem „trunkenen Lied“, dessen Sinn eben in der freudigen Bejahung des Weltwehs besteht.

Eben darum ist der Optimismus von Nietzsche durchaus kein so harmloser und kindlicher, wie etwa der von David Strauß, gegen welchen Nietzsche seinerzeit die Geißel blutiger Satire geschwungen hat. Sein Optimismus erinnert vielmehr wiederum an Heraklits System, den, wie wir schon wissen, Nietzsche so hoch stellt. Wie Heraklits Optimismus nicht die zornige Entrüstung gegen die Misère des gewöhnlichen Philistertums, gegen die Vorurteile der kleinlichen Menschen ausschließt, so schließt derselbe Optimismus auch andererseits die Anerkennung des wilden Daseinskampfes ein, dessen umfassende Herrschaft ja gerade Heraklit in seinem schon oben erwähnten berühmten Motto ausgesprochen hat. Trotz seines universalen Optimismus ergeht sich Nietzsche, wie einst der dunkle Ephesier, in gewaltigen

Schimpfkorden gegen seine ihm verkommen erscheinenden Zeitgenossen, deren Verkommenheit ihm eben darin zu bestehen scheint, daß sie jenem Kampf ums Dasein und den mit ihm verbundenen Schmerzen weichlich sich entziehen, und daß sie sich in Klagen ergehen, statt dem Geschick mutig und freudig ins Auge zu sehen. So erklärt sich auch das Paradoxon, daß Nietzsche, der Prophet des Optimismus, von Unkundigen als Pessimist bezeichnet werden konnte. Er ist prinzipieller, entschiedener Optimist, wie Heraklit und Hegel: auch sein Prinzip ist: *rerum concordia discors;* die *discordia* ist ihm nur die Folie für die *concordia;* wer aber über der notwendigen *discordia* die universelle *concordia rerum* übersieht, und wer nicht den mutigen Glauben an das Leben, oder vielmehr den energischen Willen zum Leben hat, in dem ist die Unnatur schon zur Herrschaft gelangt: die natürlichen Instinkte des Lebens sind positiv. Und darum verwirft auch Nietzsche alles Asketische im hergebrachten Sinne, die negative Askese.

Von seinem eigenen Standpunkt aus erkennt er nur eine positive Askese an, d. h. die mutige Gewöhnung an die Schmerzen, um des Lebens willen und der Macht willen. Pessimismus ist verwerfliche Energielosigkeit.

Leben ist von Hause aus Lust, trotz der Schmerzen: ja der Schmerz selbst ist dem Gesunden und Kräftigen eine Lustquelle, weil er im Kampfe gegen den Schmerz nur um so mehr seinen Willen, seine ursprünglichen Instinkte bethätigt.

Diese kampffrohe, überquellende und überschäumende Daseinsfreude trotz allen Daseinswehs, hat Nietzsche vor allem zu dem Liebling der jüngeren Künstlerwelt gemacht, insbesondere derjenigen, die sich an Böcklin anschließt, dessen Centauren und Tritonen die künstlerische Darstellung jener ursprünglichen, ungebändigten Daseinsfreude sind, welche Nietzsche eben theoretisch vertritt. Auch an Klinger darf erinnert werden, insbesondere an seinen berühmten Cyklus „Vom Tode", und ganz speziell an das Bild mit der bezeichnenden

Unterſchrift: „Und doch“: und doch, trotz allen Wehs und aller Schmerzen, die der Tod bringt, wie das Leben — die Freude am Leben, die aus dem Tiefſten quellende Bejahung desſelben trotz ſeiner Schrecken. *Memento vivere* — iſt in dieſem Sinne das Motto von Nietzſche.

Das Grundprinzip Nietzſches iſt alſo die poſitive Wendung der Schopenhauerſchen Willenslehre, unter dem Einfluß des Darwinismus. Aus dieſem Grundprinzip fließt die antipeſſimiſtiſche Haltung und Stimmung.

Aus demſelben Grundprinzip fließt nun auch mit Notwendigkeit Nietzſches antireligiöſe reſp. antichriſtliche Haltung. Schopenhauer nahm zur Religion und ſpeziell zum Chriſtentum durchaus keine ſo unfreundliche Stellung ein, wie man vielfach annimmt. Man kann im Gegenteil ſagen, daß keiner der neuen Philoſophen ſo tief in das Weſen des Chriſtentums eingedrungen iſt, und den Kern desſelben ſo warm verteidigt hat, als Schopenhauer. Man vergleiche nur,

was Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart und selbst Schleiermacher über das Christentum gesagt haben, mit dem, was sich bei Schopenhauer findet. Insbesondere sind es drei Grundbegriffe des Christentums, welche bei Schopenhauer tiefste Würdigung finden: das Böse, die Liebe, die Weltverachtung. Das Böse sowohl im Sinne des physischen als des moralischen Übels spielt ja eben bei Schopenhauer eine Hauptrolle: wie sollte er nicht dem analogen Grundbegriff des Christentums Verständnis entgegenbringen? Die Liebe kehrt bei Schopenhauer wieder als Mitleid, das bei ihm ja das universelle Prinzip der Moral ist. Die Weltverachtung und ihre Konsequenz, die Weltflucht hat eigentlich erst durch Schopenhauer ihre philosophische Erklärung und Rechtfertigung gefunden; wie unverständig ist das, was die anderen Philosophen über Mönchtum, Askese und Virginität sagen, im Vergleich mit der tiefsinnigen Erklärung dieser Phänomene bei Schopenhauer. Man kann aus Schopenhauer eine ganze Apologie des

Christentums entnehmen, trotzdem er von anderen Gesichtspunkten aus gegen das Christentum und noch mehr gegen seine Grundlage, das Judentum, scharf loszieht.

Von Nietzsche können wir eine solche apologetische Stellungnahme zum Christentum nicht erwarten. Eben jene positive Wendung, welche er unter dem Einfluß des Darwinismus der Schopenhauerschen Willenslehre giebt, bedingt seine negative Richtung gegen das Christentum. Der Pessimismus des Christentums muß ihm, nach dem oben Gesagten, natürlich ganz zuwider sein. Insbesondere teilt er ja nicht dessen Grundbegriff vom moralischen Übel, von der Sünde. Ihm erscheint ja eben dieser Sündenbegriff als der eigentliche Zerstörer der Lebensfrische und Lebensfreude. Die Priester erscheinen ihm als die Fälscher der Lebenswerte, als die Fälscher des Gewissens. Das Natürliche, das Instinktive, das Ursprüngliche nannten sie Sünde; die Feigheit, Thatenlosigkeit, Energielosigkeit, Blutlosigkeit nannten sie Tugend. Sie setzten ihre blasse Tugend an Stelle

des blühenden Lebens, sie schmähten das leibliche Leben und setzten es herab auf Kosten blutloser Schatten. Diese ganze pessimistische Auffassung von Mensch und Leben muß Nietzsche von Grund aus verwerfen. Ebenso wenig kann Nietzsche den zweiten Grundbegriff, den der Liebe, würdigen. Liebe ist Mitleid, Leben aber ist Mitleidslosigkeit. Leben ist Kampf und Krieg, nur diese sind lebenfördernd, die christliche Liebe aber will dieser naturgewollten Einrichtung in die Arme fallen, welche doch das Lebensunfähige mit Recht vernichtet und das Lebensfähige allein am Leben erhält. Auch in dem zweiten Grundbegriff muß Nietzsche von seinem Standpunkt aus also Unnatur erblicken. Und vollends in der Weltverachtung und Weltflucht. Darin muß er eine Undankbarkeit gegen die Natur erblicken, in der wir mitten drin stehen und deren Kinder wir sind. Die Natur hat uns zu Kämpfern bestimmt und zu Schaffenden: das Christentum aber wolle uns die Kampfesfreude und Schaffenslust nehmen. Arbeiten sollen wir an der

Welt und an uns, um „der Erde einen Sinn zu geben" — das Christentum verwirft diese Welt als „Welt", als „das Weltliche", und lasse uns nach einem erdichteten, erträumten Jenseits trachten, über dem wir die Pflicht versäumen, das diesseitige Sein selbst nach Kräften auszugestalten; es mache uns zu Sklaven eines fingierten Gottes, statt zu Herren dieser wirklichen Welt. So kämpft Nietzsche mit seltener Bitterkeit gegen das Christentum wie gegen alle Religionen. Und es wäre auch ganz unmöglich, daß jemand, der das Grundprinzip Nietzsches rückhaltlos annimmt, sich anders zu den religiösen Mächten verhalten sollte. Das alte Lukrezische Wort: *Tantum religio potuit suadere malorum* finden wir in tausend Variationen bei Nietzsche wieder.

Aus demselben Grundprinzip fließen nun auch die anderen oben besprochenen Seiten der Nietzscheschen Lehre: zunächst die antidemokratische und die antisozialistische. Was die antidemokratische Richtung be-

trifft, so ist ja schon lange bekannt, daß der Darwinismus eine aristokratische Lehre, eine Lehre der Aristokratie ist. Der Darwinismus lehrt ja eben, es sei ein Naturgesetz, daß der Stärkere über den Schwächeren siege im Kampf ums Dasein; er lehrt die Steigerung der Vorzüge durch eben diesen Kampf ums Dasein, sowie ihre Vererbung: lauter aristokratische Züge. Auch für Nietzsche ist es eine naturgewollte Einrichtung, daß der Stärkere zur Herrschaft gelangt. Diejenigen Individuen, in denen der Wille zur Macht am lebendigsten ist, kommen eben daher auch mit Recht an die Spitze: in ihnen realisiert sich das Naturprinzip am vollkommensten, und sie vererben ihre Vorzüge auf ihre Nachkommen.

Dieses Eintreten für die historische Aristokratie steigert sich sogar bis zur Schwärmerei für das alte aristokratische Frankreich des 17. und 18. Jahrhunderts, dessen Vorzüge, die Exklusivität, Feinheit und Höhe der Kultur, Nietzsche sehr preist; freilich schwärmt

Nietzsche auch gelegentlich für die polnische Adelsherrschaft, deren unechter Glanz ja bekannt ist. Diese aristokratischen Neigungen haben unserem Philosophen eine Menge von Anhängern zugeführt; man behauptet, daß sogar die mecklenburgischen Barone, deren geistige Nahrung sonst nur in der „Kreuzzeitung" und im „Adelsblatt" besteht, Nietzsche darum sehr genau lesen. Auf jeden Fall kommt Nietzsche hier einer Strömung der Zeit entgegen. Die Macht des Adels ist ja nicht bloß in Deutschland im Wachstum begriffen. Freilich wendet Nietzsche diese seine aristokratische Tendenz dann weiterhin anders, wenn er auf die Zukunft, nicht auf die Vergangenheit blickt. Nicht die auf oft zweifelhafter Geburt beruhende Erbaristokratie meint er, wenn er von der Züchtung der Zukunftsmenschen spricht, sondern jene Aristokratie des Willens, die sich überall entwickeln kann, wo Menschen mit Menschen zusammen sind. An diese aristokratischen Geister überhaupt wendet sich Nietzsche, im Gegensatz zur Menge der „Viel-zu-Vielen", und für

jene aristokratischen Geister überhaupt stellt Nietzsche einen Kodex der Exklusivität und der Verfeinerung auf, der sie als Vornehme völlig scheidet von der dienstbaren Masse.

Wem sollte es nicht schmeicheln, sich selbst zu jenen Vornehmen zu rechnen? Insbesondere Künstler und Schriftsteller, aber auch Gelehrte und überhaupt führende Geister auf allen Gebieten, sie fühlen in sich das Recht, sich zu jener aristokratischen Gesellschaft zu zählen. Viele entschädigen sich gewiß im Genusse dieser Lektüre für den fatalen Umstand, daß in unserer nivellierenden, demokratisch „verflachten und verflachenden" Zeit „gleiches Recht für alle" gilt. So heißt ja das die Menge fascinierende Schlagwort der Demokratie seit über hundert Jahren. Diesem Schlagwort der französischen Revolution von der Gleichheit aller stellt Nietzsche die Behauptung der Ungleichheit der Menschen gegenüber: eben weil die Menschen so ungleich und so ungleichwertig sind, haßt Nietzsche die

Gleichmacherei der Demokratie und sieht in ihr ein Unrecht gegen die Natur, welche die Wesen und die Menschen ungleich geschaffen hat. Die Natur selbst hat „das Problem der Rangordnung" uns aufgegeben: wir versündigen uns gegen die Natur, wenn wir da künstliche Gleichheit herstellen wollen, wo sie in ihrer Weisheit Ungleichheit hervorgerufen hat. Und diese Ungleichheit der Art muß auch Ungleichheit der Rechte zur Folge haben. Die Vornehmen, Kräftigen, Energischen sind zu Herren geboren, die Masse der Geringen, Schwachen und Willenlosen ist zum Beherrschtwerden da und muß von jenen in der notwendigen „Distanz der Abhängigkeit" gehalten werden. Wo aber die Masse selbst die Führung in die Hand bekommt, da ziehen sich die Vornehmen und Edleren von selbst zurück. Zuletzt findet Nietzsche die Bestimmung der Masse eines Volkes sogar nur darin, den wenigen aristokratischen Geistern als Piedestal zu dienen. Hier berührt sich Nietzsches Schlagwort von den „Viel-zu-Vielen" mit dem Schopenhauerschen

Schlagwort von der „Dutzendware der Natur“. Aber während Schopenhauer diesen seinen hochfahrenden Ausdruck mildert durch seine Mitleidsmoral, fehlt bei Nietzsche, der die harte Schule des Darwinismus und seiner Kampfeslehre durchgemacht hat, diese Versöhnung: mitleidslos und unbarmherzig wie die Natur selbst soll auch die Kultur sein. Die Viel-zu-Vielen dienen nach Nietzsche nur als Fußschemel für die wenigen Auserlesenen und Ausnahmemenschen.

Naturgemäß fließt nun auch Nietzsches antisozialistische Haltung aus jenem allgemeinen Prinzip. Der Sozialismus beruht ja eben darauf, daß das Individuum der Gesellschaft als dienendes Glied untergeordnet und mit allen anderen in Reih und Glied gestellt wird. Der Sozialismus stellt das Wohl der Gesellschaft, der Masse, der Meisten über die Wünsche und Ziele der Einzelnen; er unterdrückt die Individualität auf Kosten der Gemeinschaft. Nichts kann der Nietzscheschen Richtung mehr zuwider sein: denn wo soll in der sozialistischen Ge-

ſellſchaft der „Wille zur Macht“ bleiben? Da wird ja der Einzelne zur Machtloſigkeit verurteilt, da wird der Einzelwille unterdrückt; da wird der Kampf der Bewerbung um eine hervorragende Machtſtellung aufgehoben oder wenigſtens verfälſcht: denn alles iſt geregelt, geordnet, geglättet; dem Einzelnen iſt ſeine Macht genommen, höchſtens tritt an Stelle der freien Macht die heimliche Liſt und niedrige Intrigue. Aber alle ritterliche Energie iſt dahin. Der Sozialismus erſetzt ja eben den rauhen Kampf ums Daſein durch den ſozialen Frieden; er beſchützt die Schwachen gegen die Übermacht der Starken, er macht den Schwachen ſtärker, den Starken aber macht er ſchwach. Die ausgleichende Tendenz des Sozialismus muß dem Lehrer der Ungleichheit im Herzen zuwider ſein, und ſo erklärt ſich Nietzſches antiſozialiſtiſche Tendenz ganz natürlich und einfach aus ſeinem allgemeinen Grundprinzip.

Dieſe antiſozialiſtiſche Tendenz hat Nietzſche nun wiederum eine große Anzahl von Anhängern zugeführt.

Viele sehen in dieser Betonung der natürlichen Ungleichheit der Menschen ein notwendiges Gegengewicht gegen die Übertreibungen der sozialistischen Bestrebungen. So sagt z. B. auch M. Heinze in der (Überwegschen) Geschichte der neueren Philosophie: „Auch besonnener Denkende werden doch anerkennen, daß in dem Betonen des Rechts der kraftvollen, willensstarken Persönlichkeiten gegenüber der jetzt so beliebten Gleichmacherei wichtige Momente liegen, die energisch auszusprechen an der Zeit war." Ähnlich äußert sich Alois Riehl, dessen geistvolle Monographie über Nietzsche dasjenige Werk über diesen Gegenstand ist, welches vom philosophischen Standpunkte aus bis jetzt allein befriedigt. Auch Riehl sagt treffend: „Unsere Zeit ist kollektivistisch gesinnt, und über ihren sozialen Aufgaben vergißt sie manchmal, an den Grundwert des Individuums zu denken. Und vielleicht ist gerade dies die eigentliche Bestimmung Nietzsches, unserer Zeit eindringlich die Gefahren vorzuhalten, die aus allem blinden Gleichschätzen

und Gleichmachen erwachsen und den Typus Mensch zu verkleinern drohen.“ Dieser richtige und wichtige Gesichtspunkt ist der Grund für viele, Nietzsche mit Beifall zu lesen. Nietzsches antisozialistische Tendenz steigert sich gelegentlich bis zur antipolitischen in dem Sinne, daß er überhaupt gegen den Staat und das Staatsleben sich wendet. Denn im modernen Staat geht ja der Staatssozialismus Hand in Hand mit der Bureaukratie, und durch unzählige Reglements wird die Freiheit des Individuums eingeengt; und alle diese Reglements tragen den individuellen Umständen zu wenig Rechnung. Für diesen in allen Kulturnationen herrschenden Übelstand hat die deutsche Sprache bekanntlich den treffenden Ausdruck: „das Schema F“; alle Vorkommnisse sind von vornherein weise geregelt, und wenn etwas vorkommt, so braucht der Beamte nur nach irgend einem Schema A, B, C, D, E, F zu greifen — und die Sache ist geregelt, aber das individuelle Leben ist unterdrückt. Darum findet Nietzsche auch gerade da Beifall, wo die Gefahr

der staatssozialistischen Unterdrückung der Persönlichkeit am stärksten ist, wo die bureaukratischen Einengungen sich am lästigsten geltend machen. Nietzsches Schriften erscheinen vielen als ein Notschrei gegen die immer mehr anschwellende Flut der Omnipotenz des Staates und der Gesellschaft. Sie sehen in derselben mit Nietzsche eine Gefahr für die Kultur: denn die eigentlichen Kulturträger und Kulturführer sind die großen Persönlichkeiten: unsere demokratische und sozialistische und in Bureaukratie schwelgende Zeit drücke aber die Kraft der Individualitäten herunter, auf das Niveau der Viel-zu-Vielen, der Zwergmenschen. Damit aber muß die menschliche Kultur sinken. Es ist ganz falsch, wenn man meint, Nietzsche sei etwa wie Rousseau ein Gegner der Kultur und verlange in diesem Sinne Rückkehr zur Natur. Freilich will auch Nietzsche Rückkehr zur Natur, aber nicht im Gegensatz zur Kultur überhaupt, sondern im Gegenteil, um die seiner Ansicht nach gesunkene Kultur zu heben. Gesunken ist nach ihm unsere

Kultur, weil Demokratie, Sozialismus und Bureaukratie in unserer Zeit von entgegengesetzten Seiten her zusammenwirken, um die Individualitäten zu verkleinern und ihre Macht zu vermindern: ohne kräftige Individualitäten keine hohe Kultur.

Höchste Kultur ist für Nietzsche nur da vorhanden, wo kräftige, ungezähmte Männer mit mächtigen Leidenschaften sich geltend machen, wo im Kampf ums Dasein der stärkere Mann über die von Natur Schwachen siegt, wo der natürliche männliche Instinkt des Willens zur Macht nicht verpönt, nicht durch Tausende von Paragraphen eingeengt ist. Darum eben sieht Nietzsche, wie wir eben fanden, in der staatssozialistischen Strömung eine Gefahr für die Kultur, ein Zeichen der Décadence. Ein solches Zeichen muß er konsequenterweise auch sehen in der feministischen Strömung, insofern man darunter versteht die Bestrebungen, die von Natur schwächere Frau künstlich mit männlichen Eigenschaften und Rechten auszustatten, und den naturgewollten Unter-

ſchied der Geſchlechter zu verwiſchen. Die Natur hat dieſe Ungleichheit weiſe geſchaffen: ſie hat dem Mann größere Stärke gegeben, ſie hat ihm den natürlichen Inſtinkt zum Herrſchen verliehen. Es erſcheint Nietzſche ſomit als eine Auflehnung gegen die Natur, und damit aber auch als eine Verfälſchung der Kultur, die Frauen den Männern gleichzuſtellen. Die Natur hat den Frauen als den Schwächeren die Unterordnung, das Dienen und Gehorchen angewieſen; die Vorrechte des Mannes ſind die Naturrechte des Stärkeren. So iſt für Nietzſche die Tendenz zur Emanzipation der Frauen ein Zeichen der Décadence; dieſer Frauenaufſtand fordert ſeinen ſchärfſten Spott heraus. In dieſem Sinne iſt Nietzſche Antifeminiſt. Aber man würde irren, wenn man bei ihm ſo rohe Ausfälle gegen die Frauen ſuchen würde, wie bei Schopenhauer: Nietzſche hat Worte der innigſten Verehrung für das, worin er die wahre Beſtimmung der Frauen findet, insbeſondere für die Funktion der Mutterſchaft. Soll doch eben die Ehe dazu dienen,

durch vorsichtigste Auswahl die Zukunftsmenschen zu schaffen. In einem feinen Bon-mot faßt Nietzsche seine Auffassung des Verhältnisses von Mann und Frau zusammen: „Das Glück des Mannes heißt: Ich will! Das Glück der Frau heißt: Er will!“ Auch die antifeministische Haltung Nietzsches fließt mit logischer Notwendigkeit aus seinen fundamentalen Positionen: er ist Antifeminist in demselben Sinne, in dem er Antisozialist ist: er ist gegen die Bestrebungen, welche die natürliche Ungleichheit der Menschen künstlich aufheben wollen. Die Kultur soll an die Natur anknüpfen und sie fortsetzen, nicht aber der Natur schnurstracks entgegenhandeln.

Eines der üblichen Argumente der Gegner der Frauenemanzipation ist die Berufung auf den höheren Intellekt des Mannes. Diesen Einwand finden wir bei Nietzsche nicht und können ihn auch bei ihm konsequenterweise nicht finden. Denn was Nietzsche beim Mann so hoch einschätzt, das ist der Wille, der Wille zur Macht. Den Intellekt stellt Nietzsche erst in zweite Linie. Wenn

an irgend einem Punkte, ſo kommt hier die Abhängigkeit Nietzſches von Schopenhauer zum Vorſchein. Für Schopenhauer iſt eben der Wille das Primäre, der Intellekt erſt das Sekundäre; der Intellekt iſt für ihn ja nur ein Licht, das der Wille ſich anſteckt, alſo nur ein Organ des Willens. Allerdings ſieht nachher Schopenhauer in dieſem ſekundär entſtandenen Intellekt doch ſozuſagen den Befreier des Willens von ſeiner endloſen Qual: in der Wiſſenſchaft und noch mehr in der Kunſt ſchafft der Intellekt Quietive für die Unruhe des raſtloſen Willens, und indem der Intellekt ſich losreißt von der Dienſtbarkeit des Willens, befreit er ſich und den Willen ſelbſt von der Qual des Trieblebens. Hierin nun weicht Nietzſche von Schopenhauer in ganz fundamentaler Weiſe ab: eben in der Überwucherung des Intellekts über den Willen ſieht Nietzſche den Grund der Décadence der Menſchen. Eben da, wo der Intellekt ſich erhebt über den Willen, wird auch die Axt an die Wurzel des Willens gelegt, — da wird der Wille ge-

ſchwächt, die Energie gelähmt, der natürliche Inſtinkt verfälſcht. Die urſprüngliche Macht der Inſtinkte und überhaupt die darauf beruhende Kraft und Energie im Kampf ums Daſein hat ja nun eben, wie wir wiſſen, Nietzſche aus Darwin herübergenommen; auf Grund dieſes Darwiniſtiſchen Prinzips wendet ja eben Nietzſche den Schopenhauerianismus poſitiv. Und ſo erklärt ſich auch der auffallende Zug des Anti-Intellektualismus ganz ungezwungen aus dem von uns aufgefundenen Grundprinzip der Nietzſcheſchen Philoſophie. So kam es, daß Nietzſche, ſelbſt ein Mann der feinſten und ſublimſten geiſtigen Bildung, gegen die Herrſchaft des Intellekts und gegen die Überſchätzung der intellektuellen Bildung auftreten konnte. Im Intellekt ſieht er eben, um mit ſeinen eigenen Worten zu reden, nur „die kleine Vernunft“ des Menſchen; „die große Vernunft“ im Menſchen, das iſt eben der Wille mit ſeinen Inſtinkten und Trieben, in denen und aus denen die Weisheit der Natur ſelbſt ſpricht. Die Entſtehung und Verbreitung

der Kultur ist überall dem Einfluß willenskräftiger Persönlichkeiten zuzuschreiben, ihr Sinken beginnt überall da, wo die Aufklärung den ursprünglichen Willen schwächt: so besonders in Griechenland mit dem Auftreten des Sokrates, gegen den nun Nietzsche wieder heftig sich äußert als den Vertreter der Hypertrophie des Intellekts gegenüber der Ursprünglichkeit des Willens. Ihm ist Sokrates der Typus der trockenen Gelehrten, welche durch ihre verstandesmäßige Dialektik den Willen austrocknen. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Nietzsche gegen die Gelehrten, ja gegen die Wissenschaft selbst sich wendet, ja wenn er zuletzt sogar das Suchen nach Wahrheit überhaupt verhöhnt. Eben vom Schopenhauerschen Standpunkt aus ist ja alle intellektuelle Thätigkeit nur „Vorstellung" in dem Sinne, daß alle Produkte jenes Intellekts nur ideeller Natur sind, d. h. nur phänomenalen Charakter tragen. Die ganze Welt ist für Schopenhauer nur „Vorstellung", nur trügerischer Schein. Konsequenterweise giebt es daher für

Nietzsche nun eben auch keine „Wahrheit“ mehr im alten Sinne. „Nichts ist wahr“, spricht er mit den Assassinen. Aber die trügerischen Vorstellungen des Intellekts sind doch nicht alle gleichwertig oder vielmehr gleich wertlos: hier kommt nun der Darwinistische Standpunkt korrigierend hinzu. Unter den Scheinvorstellungen sind einige lebenfördernd, andere lebenhemmend; es findet eine Selektion unter denselben statt, und es bleiben nur diejenigen übrig, welche lebenfördernd sind, die anderen gehen unter. Solche lebenfördernden Illusionen nennen die Menschen „Wahrheit“. So steigert sich die antiintellektualistische Richtung Nietzsches hier zu einer gewaltigen Umwertung des bisherigen Wahrheitsbegriffes: auch der Begriff der Wahrheit, der vom Einfluß des Willens unabhängig schien, wird nun in den Dienst des Lebenswillens gestellt; der Begriff des Scheins verliert seinen negativen Sinn und erhält einen positiven Charakter als Mittel zum Leben, als Organ des Willens, als Instrument der Macht.

Wir führten vorhin die erste Hälfte des Wahlspruches der Assassinen an: „Nichts ist wahr". Die zweite Hälfte lautet bekanntlich: „Alles ist erlaubt". Dieser von Nietzsche selbst citierte und gelobte Wahlspruch führt uns nun ja von selbst zu derjenigen Tendenz Nietzsches, mit der wir unsere Darstellung seiner Lehre begonnen haben, und mit der wir sie nunmehr auch wieder schließen — das ist die sogenannte antimoralistische Tendenz. Wir sahen, daß diese, welche im weiteren Publikum fast allein von Nietzsche bekannt ist, im ganzen seiner Lehre doch nur einen, wenn auch wichtigen Teil ausmacht und sich eben als Teil einer umfassenden Gesamtanschauung von Welt und Leben eingliedert. Auch Nietzsche selbst betrachtet seine Morallehre nur als Teil seiner Physiologie oder vielmehr seiner Biologie. Und so leitet sich auch thatsächlich jene antimoralistische Tendenz naturgemäß und notwendig ab aus dem uns schon bekannten Allgemeinprinzip Nietzsches: das ist eben die positive Wendung der Schopen-

hauerſchen Willenslehre unter dem Einfluß des Darwinismus. Bei Schopenhauer ſelbſt lag eben in der Moral das notwendige Gegengewicht gegen ſeine peſſimiſtiſche Willensmetaphyſik. Die einzelnen Willenscentren kämpfen in wilder Gier gegeneinander, thun ſich alles Leid und Weh an, bis eben, nach Schopenhauer, die Erkenntnis der Weſenidentität mit dem leidenden Bruder eintritt und dazu führt, Mitleid mit ihm zu fühlen, ihm zu helfen, ſo daß aus dem Mitleid dann alle anderen Tugenden fließen: die Nächſtenliebe, die Billigkeit, die Gerechtigkeit; und dies Mitleid ſteigert ſich unter Umſtänden bis zur Selbſtverleugnung, bis zur Aufgabe des Selbſt, ja bis zur Askeſe.

Von Nietzſches Standpunkt aus, der den Lebenswillen und den Kampf ums Daſein in der angegebenen Weiſe bejaht, iſt es nun ganz konſequent, daß Nietzſche im Gegenſatz zu Schopenhauer den Wert jener Tugenden bezweifelt, ja herabſetzt und leugnet. Es handelt ſich jetzt für uns natürlich nicht darum, dieſe Konſequenz

Nietzsches auf ihre sachliche Richtigkeit resp. Nichtigkeit hin zu prüfen, sondern darum, dieselbe als formell richtige Folgerung von der einmal angenommenen Voraussetzung aus zu begreifen; und da können wir verstehen, wie Nietzsche sich zu seiner Konsequenz gedrängt glaubte. Es sind speziell zwei Gedankenreihen, durch welche Nietzsche zu jenem auffallenden Ziele geführt wurde.

Einmal steht ihm das Lebensgesetz fest: das Starke siegt und soll siegen; das Schwache sinkt und soll sinken. „Tod dem Schwachen" — heißt ein Ausspruch bei ihm. Also ist es auch ein Verstoß gegen das Naturgesetz, wenn man das von der Natur selbst zum Untergang Bestimmte stützt und hält. Das Mitleid mit dem Schwachen und Elenden hindert ja nur den naturgewollten Untergang desselben. Im Anschluß an die darwinistische Selektionslehre, vielleicht auch in Erinnerung an gewisse harte, aber zweckmäßige Einrichtungen und Sitten der Antike (die ja Nietzsche, wie wir wissen,

sehr hoch stellt), verlangt Nietzsche geradezu Mitleidslosigkeit gegen das Schwache: man soll ihm den Weg zum naturgewollten Untergang noch ebnen, nicht aber soll man dasselbe künstlich am Leben erhalten, ihm selbst zur Qual, den anderen aber zum Hindernis. Der Naturauslese des Stärkeren soll man sich nicht entgegenstemmen. Was die Natur zum Untergang bestimmt hat, soll der Mensch nicht am Leben erhalten. Was die Natur scheidet, soll der Mensch nicht zusammenfügen — nämlich das Starke, Lebensfähige und das Schwache, Lebensunfähige, das Gesunde und das Kranke. Der Kranke soll wenigstens noch so viel Mut haben, „sich davonzustehlen". Es giebt Leute, welche meinen, daß man auch die Humanität übertreiben kann, und bei solchen sind diese Lehren Nietzsches auf einen fruchtbaren Boden gefallen. Solche hören sie gerne: die neue Lehre von der Härte, die Ermahnung gegen die Verzärtelung durch das Mitleid. Nietzsche wird nicht müde, uns das Wort zuzurufen: werdet hart; ihr macht euch selbst unnötig

weich, und schwächt euch selbst an Eurer Lebenskraft, wenn ihr dem Lebensunkräftigen Teilnahme, Mitleid und Liebe widmet. Es ist eine harte Lehre — diese Lehre von der Härte und Verhärtung des Herzens gegen das Schwache und Elende, aber wie sie logisch notwendig aus dem Prinzip Nietzsches folgt, so ist es auch psychologisch verständlich, daß sie nicht selten Anklang findet. Manchem scheinen eben unsere heutigen Einrichtungen schon ein Übermaß von Humanität einzuschließen; solchen modernen Strömungen kommt Nietzsches Lehre entgegen.

So hat z. B. in Amerika — in dem Lande, wo man auch die Einwanderung von Kranken verhindert, ja wo man in einzelnen Staaten sogar die Heiraten von Kranken verbietet — der Multimillionär Andreas Carnegie sich energisch dagegen ausgesprochen, daß für arme und kranke alte Leute Millionen ausgegeben werden, anstatt kräftige, aber unbemittelte junge Leute zu tüchtigen, leistungsfähigen Männern zu erziehen: er

selbst giebt viele Millionen hin zu dem letzteren Zweck, aber keinen Pfennig für den ersteren. Er geht von dem Standpunkte aus, daß der Nation mit dem zweiten Modus viel mehr gedient ist, als mit dem ersten. Dieser Mann hat wohl nie den Namen Nietzsche gehört, aber in diesem Punkte denkt er im Sinne desselben. Denn für Nietzsche steht eben in erster Linie die Ausbildung einer gesunden, kräftigen Menschheit durch Ausmerzung aller Schwachen, Unkräftigen. Nietzsche will, daß die Menschen die Selektionsarbeit der Natur fortsetzen, wie dies schon Plato in seinem Staat wollte. Und Nietzsche ist der Meinung, daß unzeitiges Mitleid mit dem Schwachen der Selektionstendenz der Natur in die Arme fällt und sie hindert. „Tod dem Schwachen" — ist sein ausgesprochenes Losungswort.

Ein anderer Weg, auf dem Nietzsche zu seiner schroffen, antimoralistischen Haltung geführt wurde, ist der historische. Der Fortschritt der Weltgeschichte, der Höhergang der Kultur ist, wie Nietzsche meint, that-

sächlich eine Wirkung der Kriege, eine Wirkung der grausamen Rücksichtslosigkeit, der Herrschsucht und der Selbstsucht. Alle großen Fortschritte verdanke man, meint er, den großen Eroberern. Aber diese Eroberer haben in ihren Handlungen durchaus nicht die moralischen Gebote befolgt, sondern vielfach dasjenige gethan, was die traditionelle Moral „böse" nennt. Nehmen wir z. B. die Sachsenkriege Karls des Großen. Solche mächtige Willensnaturen der Weltgeschichte stehen jenseits der gemeinen Beurteilung nach den kindlichen Begriffen von Gut und Böse. Die gewöhnliche moralische Beurteilung kann solchen Herrennaturen und Heroennaturen gar nicht gerecht werden. Bei ihnen zeigt sich, daß gerade solche Eigenschaften, welche die gewöhnliche Moral verwirft, lebenfördernd sind.

Freilich die Massen der Vielen und Viel-zu-Vielen, welche unter der Herrschaft solcher Herrennaturen lebten, nannten die Handlungen derselben „böse", d. h. ihnen persönlich unangenehm, und benannten die entgegen-

geſetzten Eigenſchaften der Milde und Rückſicht „gut", d. h. ihnen perſönlich angenehm. Aber urſprünglich heißt „gut" ſo viel wie vornehm, die Guten ſind urſprünglich eben die Herren, die Herrſcher; und urſprünglich iſt „ſchlecht" ſo viel wie gering, die Schlechten ſind urſprünglich eben die kleinen Leute. Erſt im Laufe der Zeit ſind dieſe Worte in ihr Gegenteil verkehrt worden. Von Hauſe aus ſind die Herren und die Herreneigenſchaften unter allen Umſtänden „gut". Es war ſchon eine verkehrte Umwendung dieſes Wortes, als es jenen kleinbürgerlichen Sinn bekam, den die Folgezeit damit verband: mild, gütig, nachſichtig. Der Herr und die Herrennatur darf aber eben nicht mild, gütig, nachſichtig ſein. Härte und möglichſte Energie, die wahren Herreneigenſchaften, nannten nur die kleinen Leute „ſchlecht", weil ſie perſönlich darunter litten: aber die Sache ſelbſt gewann: Die Kultur war nur möglich durch die Eroberer, Herren und durch ihre Herreneigenſchaften.

Auf dieſem Wege, auf Grund dieſer angeblich hiſtoriſchen Betrachtung gelangte nun Nietzſche zu jenen berüchtigten Äußerungen, in denen er die bisherige moraliſche Beurteilung geradezu auf den Kopf ſtellt, zu der „Umwertung aller Werte“. Mit einer dämoniſchen Sicherheit zieht er die Konſequenz aus jener Vorausſetzung, welche ſo lautet: die Natur will das Recht des Stärkeren; der ſtarke Wille unterdrückt daher mit Recht im Kampf ums Daſein die Schwächeren. Aus dieſer Vorausſetzung kommt er zu jener verrufenen Unterſcheidung der Herrenmoral und der Sklavenmoral. Die Sklavenmoral (der Ausdruck findet ſich ſchon bei Schopenhauer) preiſt und fordert Milde, Rückſicht, Schwäche, Nachſicht, Mitleid — das ſind aber lauter unnatürliche Sentiments. Dagegen iſt ihm die Herrenmoral eben das in der Natur ſelbſt begründete, naturgewollte Handeln der Herren, welche mit rückſichtsloſer Energie, ja ſogar mit wilder Grauſamkeit die Schwächeren ſich von jeher dienſtbar gemacht haben. Vom Standpunkt der Herren-

moral ist eben alles gut, was stark ist und was stärkt; schlecht, was schwach ist und was schwächt. „Gut" nennt die Herrenmoral daher eben Tapferkeit, Mut, Energie, „schlecht" nennt sie Schwäche, Feigheit, Unterwürfigkeit, Hingabe. In diesem Zusammenhange sind nun auch bei Nietzsche jene berüchtigten Äußerungen gefallen, in denen er ins Maßlose verfällt, um seinen Standpunkt recht scharf von der gewöhnlichen und traditionellen Meinung zu unterscheiden. Für die Herrenmenschen ist die Ausbeutung der Geringen selbstverständlich, gleichwie „die Raubvögel mit gutem Gewissen die zarten Lämmer verzehren". Die Entstehung des schlechten Gewissens und des Schuldgefühls führt Nietzsche ebenfalls auf den degenerierenden Einfluß der Sklavenmoral zurück, und als den höchsten Gipfel dieser Depravation betrachtet er wiederum das Christentum mit seinem angeblich ins Sinnlose übertriebenen Sündenbegriff. Das sogen. schlechte Gewissen sei bloß eine nach innen geschlagene Furcht und unnötige krankhafte Selbstquälerei. Die ge-

sunden Menschen thun das, was sie ihrer Natur gemäß thun müssen, mit gutem Gewissen. Aber wir Kulturmenschen seien wie „gezähmte Haustiere“ und haben unsere ursprünglichen Instinkte verloren und seien „Zahme“ und „heillos Mittelmäßige“ geworden, Sklaven eines mißverstandenen Altruismus, nicht mehr unsere eigenen Herren, bloß Herdenmenschen, nicht mehr Herrenmenschen.

* * *

Für solche Herrenmenschen hat nun Nietzsche den vielberufenen Namen „Übermenschen“ geprägt, oder vielmehr aus Goethe entnommen (der ihn aber selbst bei Herder „aufgelesen“ hat). Der Ausdruck „Übermensch“ wird aber von Nietzsche in doppeltem Sinne gebraucht, ein Doppelsinn, ohne dessen Kenntnis seine ganze Lehre unverständlich bleibt. Einmal bedeutet „Übermensch“ die einzelnen Vertreter höherer Menschlichkeit im Nietzeschen Sinne in der Vergangenheit,

hervorragende Persönlichkeiten, welche das Ideal der Herrenmenschen historisch realisiert haben, also: der historische Übermensch. Auf der anderen Seite bedeutet aber „Übermensch" das gemeinschaftliche Ideal der Menschheit, das in Zukunft erreicht werden soll, durch fortgesetzte Höherbildung und Auslese, also: der ideale Übermensch. Nennen wir dies letztere die Überart, so können wir das Erstere die Überpersonen nennen. Solche Überpersonen im historischen Sinne waren ein Alexander der Große, ein Cäsar, ein Augustus, ein Karl der Große, ein Cesare Borgia, ein Napoleon; besonders die beiden letzteren führt Nietzsche oft, allzuoft im Munde. Wo Nietzsche die Vertreter der von ihm gezeichneten Herrenmenschen in der Vergangenheit sucht, da bekommt seine Darstellung notwendigerweise einen fast brutalen Charakter: denn dann muß er jene historischen Persönlichkeiten mit allen ihren Fehlern, ja mit ihren Lastern verteidigen, und an solchen Stellen seiner Werke ist daher auch die Entfernung

Nietzsches vom bisherigen Ideal der Humanität am weitesten. Wo Nietzsche den historischen Übermenschen der Vergangenheit schildert, da verliert seine Darstellung oft alles Maß und allen Halt. Dagegen gewinnt seine Darstellung an poetischer Gewalt und an logischer Überzeugungskraft, sobald er den idealen Übermenschen der Zukunft schildert. Dies ist insbesondere der Fall in seinem bekanntesten Werke: „Also sprach Zarathustra". Darnach ist „Übermensch" die neue Menschenart, welche durch Selektion und Vererbung aus dem jetzigen Typus „Mensch" herausgebildet werden soll durch absichtliche, zielbewußte Züchtung als ein neuer Menschenadel, eine zukünftige Adelsmenschheit. Diesem Zukunftsmenschen hat Nietzsche sympathischere Züge verliehen, als sie jene gewaltthätigen Menschen der Vergangenheit zeigen. Im Bild des Übermenschen, wie er es im „Zarathustra" entwirft, treten jene übertrieben egoistischen Züge der Liebloſigkeit und nutzloſen Grausamkeit zurück. Der vorgezeichnete Zukunftsmensch ist überhaupt nicht mehr so

abſtrakt individualiſtiſch gefaßt: es handelt ſich dabei um eine ganze Art, nicht mehr bloß um den einzelnen als ſolchen. Die Art als Ganzes ſoll gehoben werden: lauter kräftige Individualitäten ſollen gebildet werden, aber doch ſich bewußt ihrer Einheit als Mitglieder derſelben Art und der Verantwortung, welche ſie eben der Art gegenüber haben, deren Höherbildung das Ziel iſt. Als Mitglieder dieſer neu zu züchtenden Überart ſind die Einzelnen doch angewieſen, auf die Art als Ganzes und auf die anderen Einzelnen Rückſicht zu nehmen. Die einzelnen Herrenmenſchen müſſen alſo aufeinander wie auf die Art Rückſicht nehmen. Aus dieſer Zukunftsart ſoll alles Knechtiſche, Sklaviſche, Herdenmäßige ausgemerzt werden; lauter ſelbſtbewußte, vornehme und autonome Herrennaturen und Willensmenſchen ſollen erzogen werden, welche das Geſetz ihres Handelns in ſich ſelbſt tragen, die ſich aber doch auch an ein ſolches ſelbſtgegebenes Geſetz binden; vornehme Menſchen voll aktiver Tugend, Naturen, welche aber auch freiwillig

das Leiden auf ſich nehmen, weil ſie wiſſen, daß das Leiden ein notwendiges Ingrediens und Stimulans des Lebens iſt. Nicht klagend noch ſeufzend, ſondern in vornehmer Selbſtbeherrſchung und mit freudigem Mut, wie mannhafte Stoiker tragen dieſe Menſchen die Schmerzen des Daſeins: *amor fati* heißt der Zauberſpruch, der ſie gegen alles Leid kräftigt und feit. Nur die philiſtröſen Sklavennaturen ſeufzen unter dem Leiden, aber die führenden heroiſchen Herrennaturen nehmen das Weh der Welt gern, ja heiter auf ſich, weil es zur Welt gehört, weil es nur die Folie iſt, auf der ſich die Lebensenergie und Lebensluſt um ſo heller abhebt, und weil es zugleich die *conditio sine qua non* des Wirkens iſt: und im Wirken und Schaffen finden jene Herrennaturen ihr Glück, nicht aber im Genießen. Um dieſes Schaffens willen nehmen ſie ruhig Entſagungen auf ſich: ſie ſind gegen ſich ſelbſt hart, aber in Heiterkeit. Alles Düſtere und Trübſelige iſt aus dieſer Geſellſchaft verbannt. Aus der Katakombenluft des Chriſtentums ſteigen ſie empor

ans Tageslicht, hell, heiter und hart; keine Asketen im alten Sinn, die sich das Nötigste versagen um mystischer Phantome willen, sondern Asketen im Sinne der antiken Weisen, welche das Übermaß meiden, um sich nicht in der Lebensenergie selbst zu schädigen, die sich üben (dies ist der ursprüngliche Sinn von *ἀσκεῖν*) in der Selbstbeherrschung, um das Ideal „blühender Leiblichkeit" in vollstem Maße zu erreichen. Solche Männer sind heiter und fröhlich wie Kinder, und ein solches „Kinderland" der Zukunft erträumt und erdichtet uns Nietzsche, versunken in die *„meditatio generis futuri"*. Solche Menschen sind irdische Götter: schaffende Wesen, welche ihr Geschick und ihre Zukunft selbst in die Hand nehmen. Denn niemand kann diese Pflicht dem Menschen abnehmen: es giebt keine Götter, welche schaffen und uns am Schaffen hindern könnten. „Werte schaffen" soll und muß der Mensch selbst, „um der Erde einen Sinn zu geben". Niemand kann der Welt einen Sinn und Wert geben, als der Mensch allein. So liegt eine

ungeheure Verantwortung auf dem Menſchen der Zukunft, der vom Wahne der Vergangenheit befreit dem Weltall klar, kalt und hell ins Antlitz ſchaut. In der ganzen Geſchichte hat nur Ein Volk bis zu einem gewiſſen Grade dieſes Ideal erfüllt: die Römer, denn nicht mehr der äſthetiſche Grieche, wie in der erſten Periode, ſondern der handelnde Römer ſchwebt jetzt unſerem Philoſophen vor. Die Römer waren immerhin ſolch eine Art Herrenmenſchen. Aber das Ideal des Zukunftsmenſchen geht bei Nietzſche denn doch weit hinaus über jenes hiſtoriſche Vorbild: denn gerade bei den Römern ſpielte der religiöſe Wahn eine Hauptrolle. Die Zukunftsmenſchen ſind aber gerade in dieſem Punkte vor allem „freie Menſchen“. Was iſt in dieſem Sinne Freiheit? Schon Spinoza zeichnet in ſeiner Ethik das Ideal des „*homo liber*“. Hören wir, wie Nietzſche es faßt: Was iſt Freiheit? „Daß man den Willen zur Selbſtverantwortlichkeit hat, daß man die Diſtanz, die uns [von der Maſſe der Unfreien] abtrennt, feſthält,

daß man gegen Mühsal, Härte, Entbehrung, selbst gegen das Leben gleichgültiger wird. Daß man bereit ist, seiner Sache Menschen zu opfern, sich selber nicht abgerechnet. Freiheit bedeutet, daß die männlichen, die kriegs- und siegesfrohen Instinkte die Herrschaft haben über andere Instinkte, z. B. über den des Glücks. Der freigewordene Mensch, und wieviel mehr der freigewordene Geist tritt mit Füßen auf die verächtliche Art von Wohlbefinden, von dem Krämer, Christen, Kühe, Weiber, Engländer und andere Demokraten träumen — der freie Mensch ist Krieger."

* * *

Mit diesem kräftigen, allzu kräftigen Nietzschewort schließen wir unsere Darstellung. Wir haben gezeigt, daß Nietzsches Gedanken trotz ihrer aphoristischen Form, trotz ihrer systemlosen Folge einen streng geschlossenen, logisch befriedigenden Zusammenhang darstellen; sie fließen mit immanenter Notwendigkeit aus einem Grund-

prinzip und schließen sich zu einem lückenlosen Ring zusammen. Haben wir erst einmal den Mann in seinem Kern erfaßt, so verstehen wir auch seine scheinbar paradoxesten Behauptungen als notwendige Konsequenzen aus jenem Grundprinzip. Aber wir geben gerne zu: es giebt außer dieser Hauptströmung noch allerlei Neben- und Unterströmungen bei Nietzsche, wie das übrigens auch bei anderen Denkern der Fall ist. Uns kam es hier nur darauf an, die wichtigsten Seiten seines Wesens nicht als zufällige Geistesblitze eines paradoxen Geistes, sondern als notwendige Attribute seiner substantiellen Anlage zu verstehen. Gewiß, Nietzsches Licht funkelt in tausend Facetten, aber in der bunten und oft verwirrenden Fülle seiner Geistesfunken kehren doch gewisse feste Züge wieder, und diese herauszuheben war unsere Aufgabe.

Wir haben unsere Aufgabe nur auf die Darstellung beschränkt. Gegenüber den häufigen und tiefgehenden Mißverständnissen der Lehren Nietzsches hielten wir eine

ſtreng objektive Darſtellung zunächſt für das Wichtigere. Eine Kritik dieſer Lehren zu geben, lag jenſeits unſerer Abſicht. Die Kritik einer philoſophiſchen Theorie, ſoweit ſie nicht rein immanent iſt und ſich auf die logiſche Konſequenz und Harmonie der Gedanken beſchränkt, iſt durch den jeweiligen Standpunkt jedes Leſers ſelbſt beſtimmt. Und ſo müſſen wir es auch jedem Leſer ſelbſt allein überlaſſen, dieſe neue Lehre an ſeinen eigenen Vorausſetzungen und Erfahrungen zu meſſen. Und demnach werden die einen ſie verdammen, die anderen ſie preiſen, die dritten ſie partiell anerkennen und partiell verwerfen. Alle aber werden zugeben, daß Nietzſches Lehre ein beachtenswertes, nicht zu unterſchätzendes Ferment der Zeit iſt. Es wäre zu wenig geſagt, wenn wir ihr nur das übliche Prädikat des „Anregenden“ geben würden. Sie iſt mehr als anregend, ſie iſt aufregend. Sie iſt aufregend im ſchlimmen und im guten Sinne. Sie iſt auf der einen Seite ſubverſiv und kann in der Hand der Unvorſichtigen und Unreifen wie intellektuelles

und moralisches Dynamit wirken. Aber sie ist auch aufregend im guten Sinne: sie kann uns aufschütteln aus dem „dogmatischen Schlummer" und uns zwingen zu einer Revision und Neubegründung unserer intellektuellen und moralischen Güter und Werte. Was echt ist, wird die Feuerprobe bestehen. Und in diesem Sinne wird auch dieser Kampf lebenfördernd sein.

Die notwendige Voraussetzung einer fruchtbaren Discussion mit dem Gegner ist aber das gründliche Verständnis seiner Position, oder in diesem Falle seiner Negation. Ohne gründliches Verständnis auch keine erfolgreiche Überwindung dessen, was an dieser blendenden Lehre verfehlt ist. Ohne gründliches Verständnis auch keine Möglichkeit, daß die Gefahren, die aus dieser Lehre drohen, siegreich bekämpft werden. Nur wenn reife Geister sich mit dieser Welt- und Lebensanschauung gründlich bekannt machen, sind sie im stande, den Mißbrauch, den unreife Geister mit ihr treiben können, zu verhüten.

Verlag von Reuther & Reichard, in Berlin W. 9.

Philosophia militans.

Gegen Klerikalismus und Naturalismus.

Fünf Abhandlungen

von

Dr. Friedrich Paulsen,

o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Berlin.

Zweite durchgesehene Auflage.

Mk. 2.—, fein gebunden Mk. 3.—.

Inhalt: 1. Das jüngste Ketzergericht über die moderne Philosophie. 2. Kant, der Philosoph des Protestantismus. 3. Katholizismus und Wissenschaft. 4. Fichte im Kampf um die Freiheit des Denkens. 5. Ernst Haeckel als Philosoph.

„... Ueberhaupt ist es ein hoher Genuß, diese Aufsätze Paulsens zu lesen; an keiner Stelle fühlt man sich gelangweilt, sondern jederzeit ist man auf die weitere Entwickelung gespannt. Daß es sich hier um philosophische Fragen handelt, darf niemanden zurückschrecken. Denn Paulsen ist ein Meister der Darstellung, er versteht es, die schwierigsten Probleme so klar auseinanderzusetzen und so deutlich zu erörtern, daß jeder Gebildete seinen Darlegungen mit Interesse folgen wird 2c."

(Ev. Kirchenzeitung 1901, 45.)

„Paulsen schreibt einen vortrefflichen, leichten Stil mit geistvollen Wendungen und fein angebrachten Citaten. Deshalb wird jedem Gebildeten dieses sympathisch ausgestattete und ausgezeichnet mit gotischen Lettern gedruckte Büchlein interessieren".

(Ernst Külpe in der Balt. Monatsschrift 1901, p. 246.)

Thomas von Aquino und Kant.

Ein Kampf zweier Welten.

Von

Dr. Rudolf Eucken,

Geh. Hofrat, Professor an der Universität Jena.

Mk. 0.60.

Durch die augenblicklich im Vordergrund stehenden geistigen Kämpfe gewinnt die vorstehende Schrift eine besondere Aktualität; sie sucht den jetzt die Geister mächtig bewegenden Kampf auf die letzten Prinzipien zurückzuführen und damit zur Aufklärung zu wirken

„Das Schriftchen ist in rhetorischem Stil, **mit edlem Pathos geschrieben**; man wird an Fichte erinnert, man merkt, der Verfasser will erwecken, aufrütteln."

(Korr.-Bl. f. d. ev. Konf. in Baden 1901, 37.)

Verlag von Reuther & Reichard, in Berlin W. 9.

Das sittliche Leben.

Eine Ethik auf psychologischer Grundlage.

Mit einem Anhang:

Nietzsches Zarathustra-Lehre.

Von

Hermann Schwarz,

Privatdozent an der Universität Halle.

Mk. 7.—, gebunden Mk. 8.—.

„Die Gesinnung, aus welcher das Buch geschrieben ist, behält auch für denjenigen seinen Wert, der manches anders begründen möchte. Es geht durchwegs ein idealer, stellenweise ein fast religiöser Zug durch das Buch, der sich namentlich in zahlreichen Anführungen von biblischen Stellen des Neuen Testamentes kundgiebt. Wie einst Locke, scheint auch Schwarz der Ansicht zu sein, dass das Urchristentum alle wesentlichen Wahrheiten des sittlichen Lebens gefunden und ausgesprochen habe, lange bevor die philosophische Reflexion die vollständige Beschreibung und Begründung dafür zu geben vermochte — —. Prinzipielle Fragen, psychologische Zergliederungen und specielle Erörterungen einzelner Lebensaufgaben gehen nebeneinander her, und zahlreiche Wiederholungen sind aus diesem Grunde unvermeidlich. Aber wer dem Verfasser folgt, wird sich überall durch reiche Ausbeute anregender Gedanken und vielfache Klärung der Begriffe belohnt finden. Auch der Anhang wird manchen willkommen sein. Er erörtert die begrifflichen Grundlagen der Zarathustra-Dichtung, welche hinter dem symbolischen und rhapsodischen Ausdruck ganz verborgen liegen, und sucht zu zeigen, dass hier im Gegensatze zu der späteren „Herrenmoral" eine Entwicklungsmoral gelehrt werde, deren Prinzip, „das über sich hinaus Schaffen", mit ethischer Gesinnung durchaus vereinbar sei etc.".

(Fr. J. in der Wiener Neue freie Presse v. 1. Dez. 1901.)

Kant contra Haeckel.

Erkenntnistheorie gegen naturwissenschaftlichen Dogmatismus

von

Dr. Erich Adickes,

Prof. der Philosophie an der Universität Kiel.

Mk. 2.—.

„**Der schönste und wertvollste Teil der Schrift von Adickes** ist der, in welchem er, auf Kant gestützt, den Nachweis führt, dass Haeckels sogen. Monismus nichts weiter ist als der alte, seit Büchner von den besten Schriftstellern Deutschlands und Englands überwundene Materialismus etc."

(Berl. Tageblatt.)

Verlag von Reuther & Reichard, in Berlin W. 9.

Björnsons „Ueber unsere Kraft“

und das Wesen des Christentums

von

Prof. D. E. Chr. Achelis,

Prof. u. Konsist.-Rat in Marburg.

kl. 8° in eleganter Ausstattung.

Mk. 0.60.

„Während von einer anderen Seite die Frage, ob Björnson ein Urteil über Sangs Christentum oder über das Christentum überhaupt beabsichtigt habe, verneint wird, bejaht dieselbe Prof. Achelis. „Für Björnson“, sagt Achelis, „sei das Sangsche Christentum das originale Christentum, und eben dieses gelte ihm als Illusion. Beide Kritiker sind darin einig, daß das Sangsche Christentum nicht das wahre Christentum, sondern selbstgemachte Schwärmerei ist. Sangs Christentum ist eine Parallele zu der Christian Science, welche aus den Wundern und Zeichen, die von den Gläubigen ausgehen, den Erweis der Göttlichkeit des Christentums entnehmen will. Uebrigens geht auch sonst in christlichen Kreisen die Anschauung um, man könne und dürfe jede Krankheit wegbeten, ja Kranksein sei stets ein Zeichen von Unglauben. Damit hängt die Meinung zusammen, es sei unrecht, einen Arzt zu gebrauchen. Wir haben allen Grund, gegen solche Verkehrungen des Christentums energisch Front zu machen. Und auch unter diesem Gesichtspunkt empfehlen wir unseren Lesern aufs dringendste, daß sie sich den durch Reichtum der Gedanken und edle Form gleich ausgezeichneten Vortrag nicht entgehen lassen.“ (Kirchliches Monatsblatt 1902, 4.)

Religiöse Reden

von

Fred. William Robertson.

Neue Sammlung, dem Andenken Emil Frommels gewidmet.

2. verbesserte und vermehrte Auflage.

Mk. 2.70. Fein geb. Mk. 3.50.

Herr Generalsuperintendent Oberhofprediger **Dr. Dryander** schrieb der Verlagshandlung nach Erscheinen dieser Sammlung: „Wir Geistliche können nur Ihnen und der verehrten Uebersetzerin für diese Gabe wärmsten Dank wissen und von Herzen wünschen, daß viele von Robertsons Geist, Behandlungsweise, Psychologie und sittlicher Energie lernen mögen. Möge dem Buch ein langer Weg beschieden sein. Es gehört zu denen, die nicht veralten.“